

تَرْفَعُ إِلَيْهَا قُرْآنَ الْأَضْطِرِّ

عن آيات الكتاب



لصاحب الفضيلة العلامة الجليل الشيخ

محمد الأمين الجكني الشنقيطي

رحمه الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم النبيين ،
وأشرف المرسلين وعلى آله وصحبه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

الحمد لله الذي ختم الرسل بهذا النبي الكريم عليه من الله الصلاة
والتسليم ، كما ختم الكتب السماوية بهذا القرآن العظيم ، وهدى الناس بما
فيه من الآيات والذكر الحكيم ، وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل
لكلماته وهو السميع العليم ، فأخبره كلها صدق ، وأحكامه كلها عدل ،
وبعضه يشهد بصدق بعض ولا ينافية ، لأن آياته فصلت من لدن حكيم خبير .
أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً .
أما بعد فإن مقيد هذه الحروف ، عفا الله عنه ، أراد أن يبين في هذه
الرسالة ما ييسر من أوجه الجمع بين الآيات التي يظن بها التعارض في القرآن
العظيم ، مرتباً لها بحسب ترتيب السور ، يذكر الجمع بين الآيتين غالباً في
محل الأولى منهما ، وربما يذكر الجمع عند محل الأخيرة ، وربما يكتفي بذكر
الجمع عند الأولى ، وربما يحيل عليه عند محل الأخيرة ، ولا سيما إذا كانت
السورة آيس فيها مما يظن تعارضه إلا تلك الآية فإنه لا يترك ذكرها والإحالة
على الجمع المتقدم ، وسميته :

(دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب)

فنقول وبالله نستعين ، وهو حسبنا ونعم الوكيل . راحين من الله
الكريم ، أن يجعل نيتنا صالحة وعملنا له خالصاً لوجهه الكريم ، إنه قريب
مجيب رحيم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة البقرة

قوله تعالى : (ألم ذلك الكتاب) . أشار الله تعالى إلى القرآن في هذه الآية بإشارة البعيد . وقد أشار له في آيات أخر إشارة القريب كقوله : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم)

وكقوله : (إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل) الآية .

وكقوله : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) .

وكقوله : (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) إلى غير ذلك من الآيات .

وللجمع بين هذه الآيات أوجه :

الوجه الأول : ما حرره بعض علماء البلاغة من أن وجه الإشارة إليه بإشارة الحاضر القريب ، أن هذا القرآن قريب حاضر في الأسماع والأبصار وللقلوب ، ووجه الإشارة إليه بإشارة البعيد ، هو بعد مكانته ومنزلته من مشابهة كلام الخلق ، وعما يزعمه الكفار من أنه سحر أو شعر أو كهانة أو أساطير الأولين .

الوجه الثاني : هو ما اختاره ابن جرير الطبري في تفسيره : من أن ذلك إشارة إلى ما تضمنه قوله : (الم) ، وأنه أشار إليه إشارة البعيد لأن الكلام

للمشار إليه منقوض . ومعناه في الحقيقة القريب لقرب انتقضائه ، وضرب له مثلاً بالرجل يحدث الرجل فيقول له مرة : والله إن ذلك لكما قلت ، ومرة يقول : والله إن هذا لكما قلت ، فإشارة البعيد نظراً إلى أن الكلام مضى وانتضى ، وإشارة القريب نظراً إلى قرب انتقضائه .

الوجه الثالث : أن العرب ربما أشارت إلى القريب بإشارة البعيد ، فتكون الآية على أسلوب من أساليب اللغة العربية . ونظيره قول خفاف بن ندبة السلي ، لما قتل مالك بن حرملة الهزاري :

فإن تك خيلي قد أصيب صميمها فعمدا على عيني تيممت مالكا
أقول له والرمح ياطر مقفه تأمل خفافاً إني أنا ذلكا

يعنى أنا هذا . وهذا القول الأخير حكاه البخاري عن معمر بن المنفي أبي عبيده قاله ابن كثير . وعلى كل حال فعادة المفسرين على أن ذلك الكتاب بمعنى هذا الكتاب .

قوله تعالى (لا ريب فيه) هذه نكرة في سياق النفي ركبت مع لا ، فبنيت على الفتح .

والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص في العموم ، كما تقرر في علم الأصول و « لا » هذه التي هي نص في العموم هي المعروفة عند النحويين بـ « لا » التي لنفي الجنس ، أما « لا » العاملة عمل ليس فهي ظاهرة في العموم لانص فيه ،

وعليه فالآية نص في نفى كل فرد من أفراد الريب عن هذا القرآن العظيم وقد جاء في آيات أخر ما يدل على وجود الريب فيه لبعض من الناس، كالكفار الشاكين كقوله تعالى : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) .

وكقوله : (وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون) .

وكقوله : (بل هم في شك يلمعبون) .

ووجه الجمع في ذلك أن القرآن بالغ من وضوح الأدلة وظهور المجزة ما ينفى تطرق أى ريب إليه ، وريب الكفار فيه إنما هو لعمى بصائرهم ، كما بيده بقوله تعالى (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كن هو أعمى) ، فصرح بأن من لا يعلم أنه الحق أن ذلك إنما جاءه من قبل عماء . ومعلوم أن عدم رؤية الأعمى للشمس لا ينافي كونها لا ريب فيها لظهورها :

إذ لم يكن للرمع عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

وأجاب بعض العلماء : بأن قوله لا ريب فيه خبر أريد به الإنشاء أى لا ترتابوا فيه وعليه فلا إشكال .

قوله تعالى : (هدى للمتقين) . خصص في هذه الآية هدى هذا الكتاب بالمتقين ، وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أن هداية عام لجميع الناس ، وهى قوله تعالى : (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس) الآية . ووجه الجمع بينهما أن الهدى يستعمل في القرآن استعمالين : أحدهما عام ،

والثاني خاص . أما الهدى العام فمعناه إبانة طريق الحق وإيضاح الحجّة، سواء سلكها المبين له أم لا . ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : (وأما نمود فهديناهم) أى بينا لهم طريق الحق على لسان نبيينا صالح عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام، مع أنهم لم يسلكوها بدليل قوله عز وجل : (فاستجبوا للمعى على الهدى) .

ومنه أيضاً قوله تعالى : (إنا هديناه السبيل) ، أى بينا له طريق الخير والشر ، بدليل قوله : (إما شاكرًا وإما كفرًا) .

وأما الهدى الخاص فهو تفضل الله بالتوفيق على العبد . ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله) الآية .

وقوله : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) .

فإذا علمت ذلك . فاعلم أن الهدى الخاص بالمتقين هو الهدى الخاص ، وهو التفضل بالتوفيق عليهم ، والهدى العام للناس هو الهدى العام ، وهو إبانة الطريق وإيضاح الحجّة ، وبهذا يرتفع الإشكال أيضاً بين قوله تعالى : (إنك لا تهدي من أحببت) مع قوله : (وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم) لأن الهدى المنفى عنه صلى الله عليه وسلم هو الهدى الخاص ، لأن التوفيق بيد الله وحده ، ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً .

والهدى الثابت له هو الهدى العام الذى هو إبانة الطريق ، وقد بينا صلى الله عليه وسلم حتى تركها بحجة بيضاء . ليلها كنهها راها ، والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

قوله تعالى : (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

هذه الآية تدل بظاهرها على عدم إيمان الكفار ، وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن بعض الكفار يؤمن بالله ورسوله كقوله تعالى : (قل الذين كفروا أن يتهموا بغفر لهم ما قد ساف) الآية ، وكقوله : (كذلك كنتم من قبل فن الله عليكم) ، وكقوله : (ومن هؤلاء من يؤمن به) .

ووجه الجمع ظاهر ، وهو أن الآية من العام المخصوص ، لأنها في خصوص الأنبياء الذين سبقت لهم في علم الله الشقاوة المشار إليهم بقوله : (إن الذين حقن عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ، ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأبليم) ، ويدل لهذا التخصيص قوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم) الآية .

وأجاب البعض : بأن المعنى لا يؤمنون مادام الطبع على قلوبهم وأسماعهم والغشاوة على أبصارهم . فإن أزال الله عنهم ذلك بفضلهم آمنوا .

قوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أنهم مجبورون لأن من ختم على قلبه وجعلت الغشاوة على بصره سلبت منه القدرة على الإيمان . وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن كفرهم واقع بمشيئتهم وإرادتهم ، كقوله تعالى : (فاستجبوا للسمى على الهدى) .

وكقوله تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة)

وكقوله : (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) الآية ، وكقوله :
(ذلك بما قدمت أيديكم) الآية .

وكقوله : (لبئس ما قدمت لهم أنفسهم) الآية .

والجواب : أن الختم والطبع والغشاوة الجذولة على أسماعهم وأبصارهم
وقلوبهم ، كل ذلك عقاب من الله لهم على مبادرتهم للكفر وتكذيب الرسل
باختيارهم ومشيتهم ، فعاقبتهم الله بدمم التوفيق جزاء وفاقاً . كما بينه تعالى
بقوله : (بل طبع الله عليها بكفرهم) .

وقوله : (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم) .

وبقوله : (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) .

وقوله : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) .

وقوله : (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) الآية .

وقوله : (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) ، إلى غير ذلك
من الآيات .

قوله تعالى : (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) الآية .

أفرد في هذه الآية الضمير في قوله استوقد . وفي قوله ما حواه : وجع الضمير
في قوله : (ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) ، مع أن مرجع
كل هذه الضمائر شيء واحد وهو لفظة الذي من قوله (مثلهم كمثل الذي) .

والجواب عن هذا : أن لفظة الذي مفرد ومعناها عام لكل ما شمله صلتها

وقد تقرر في علم الأصول أن الأسماء الموصولة كلها من صيغ العموم ، فإذا حققت ذلك فاعلم أن أفراد الضمير باعتبار لفظة الذى وجمعه باعتبار معناها ، ولهذا المعنى جرى على السنة العلماء . أن الذى تأتى بمعنى الذين ، ومن أمثلة ذلك في القرآن هذه الآية الكريمة ، فتواه كمثل الذى استوقد . أى كمثل الذين استوقدوا بدليل قوله (ذهب الله بنورهم وتركهم) الآية .

وقوله : (والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) .

وقوله : (لا تهللوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس) أى كالذين ينفقون بدليل قوله (لا يقدرون على شيء مما كسبوا) .

وقوله : (وخضتم كالذى خاضوا) بناء على الصحيح ، من أن الذى فيها موصولة لامصدرية . ونظير هذا من كلام العرب قول الراجز :

يارب عبس لاتبارك فى أحد فى قائم منهم ولا فى من قصد
إلا الذى قاموا بأطراف المسد

وقول الشاعر وهو أشهب بن رميلة ، وأنشده سيبويه لإطلاق الذى وإرادة الذين :

وإن الذى حانت بفالج دماؤهم هم للقوم كل القوم يا أم خالد
وزعم ابن الإنبارى أن لفظة الذى فى بيت أشهب جمع ألد بالسكون ، وأن الذى فى الآية مفرد أريد به الجمع ، وكلام سيبويه يرد عليه ، وقول
عدي بن الفرخ المجلى :

وبت أساقى القوم إخوتى الذى غوايتهم غيى ورشدم رشدى
وقال بعضهم : المستوقر واحد لجماعة معه ، ولا يخفى ضعفه .

قوله تعالى : (صم بكم عى) الآية .

هذه الآية يدل ظاهرها على أن المنافقين لا يسمعون ، ولا يتكلمون ، ولا
يبصرون ، وقد جاء فى آيات أخر ما يدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى :
(ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) .

وكقوله : (وإن يقولوا تسمع لقولهم) الآية ، أى لنصاحتهم وحلاوة
السنتم .

وقوله : (فإذا ذهب الخوف سلفوكم بالسنة حداد) إلى غير ذلك من
الآيات ، ووجه الجمع ظاهر ، وهو أنهم بكم عن النطق بالحق ، وإن تكلموا
بغيره صم عن سماع الحق وإن سمعوا غيره ، عى عن رؤية الحق وإن رأوا غيره ،
وقد بين تعالى هذا الجمع بقوله : (وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة) الآية ،
لأن ما لا يغنى شيئاً فهو كالعدم ؛ والعرب ربما أطلقت الصمم على السماع
الذى لا أثر له ، ومنه قول قمنب بن أم صاحب :

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا

وقول الشاعر :

أصم عن الأمر الذى لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد

وقول الآخر :

فأصمت عمراً وأعميت
عن الجود والفخر يوم الفخر
وكذلك الكلام الذى لا فائدة فيه فهو كالمدم .

قال هبيرة بن أبى وهب الخزومى :

وإن كلام المرء فى غير كنهه
لكالنبيل تهوى ليس فيها نصالها

قوله تعالى : (فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) الآية

هذه الآية تدل على أن هذه النار كانت معروفة عندهم ؛ بدليل أل
المهدية ؛ وقد قال تعالى فى سورة التحريم : (قوا أنفسكم وأهليكم نارا
وقودها الناس والحجارة) .

فتتكبر النار هنا يدل على أنها لم تكن معروفة عندهم بهذه الصفات
ووجه الجمع أنهم لم يكونوا يعلمون أن من صفاتها كون الناس والحجارة
وقوداً لها فنزلت آية التحريم . فعرفوا منها ذلك من صفات النار ، ثم لما كانت
معروفة عندهم نزلت آية البقرة ، فعرفت فيها النار بأل المهدية لأنها معروفة
عندهم فى آية التحريم .

ذكر هذا الجمع البيضاوى والخطيب فى تفسيريهما ، وزعم أن آية التحريم
نزلت بمكة . وظاهر القرآن يدل على هذا الجمع لأن تعريف النار هنا بأل
المهدية يدل على عهد سابق والموصول وصلته دليل على العهد وعدم قصد

الجنس ، ولا ينافي ذلك أن سورة التحريم مدنية . وأن الظاهر نزولها بعد البقرة .

كما روى عن ابن عباس لجواز كون الآية مكية في سورة مدنية كالمكس .

قوله تعالى : (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء) الآية .

هذه الآية تدل على أن خلق الأرض قبل خلق السماء بدليل لفظة ثم التى هى للترتيب والانفصال ، وكذلك آية حم السجدة ، تدل أيضاً على خلق الأرض قبل خلق السماء لأنه قال فيها : (قل أنتم لتسكرون بالذى خلق الأرض فى يومين) إلى أن قال : (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) الآية . مع أن آية النازعات تدل على أن دحا الأرض بعد خلق السماء ، لأنه قل فيها : (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها) .

ثم قال : (والأرض بعد ذلك دحاها) .

اعلم أولاً أن ابن عباس رضى الله عنهما سئل عن الجمع بين آية السجدة وآية النازعات ، فأجاب بأن الله تعالى خلق الأرض أولاً قبل السماء غير مدحوة ، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبعاً فى يومين ثم دحا الأرض بعد ذلك وجعل فيها الرواسى والأنهار وغير ذلك ، فأصل خلق الأرض قبل خلق السماء ودحوها بجبالها وأشجارها ونحو ذلك بعد خلق السماء ، وبدل لهذا أنه قال :

(والأرض بعد ذلك دحاها) ولم يقل خلقها ، ثم فسر دحوه إياها بقوله :
 (أخرج منها ماءها ومرعاها) الآية . وهذا الجمع الذي جمع به ابن عباس
 بين هاتين الآيتين واضح لا إشكال فيه ، مفهوم من ظاهر القرآن العظيم ، إلا
 أنه يرد عليه إشكال من آية البقرة هذه . وإيضاحه أن ابن عباس جمع بأن
 خلق الأرض قبل خلق السماء ودحوها بما فيها بعد خلق السماء .

وفي هذه الآية التصريح بأن جميع ما في الأرض مخلوق قبل خلق السماء
 لأنه قال فيها : (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء)
 الآية . وقد مكنت زمناً طويلاً أفكر في حل هذا الإشكال ، حتى هداني الله
 إليه ذات يوم ففهمته من القرآن العظيم ، وإيضاحه أن هذا الإشكال مرفوع
 من وجهين ، كل منهما تدل عليه آية من القرآن :

الأول : أن المراد بخلق ما في الأرض جميعاً قبل خلق السماء : الخلق
 اللغوي الذي هو التقدير لا الخلق بالفعل الذي هو الإبراز من العدم إلى
 الوجود والعرب تسمى التقدير خلقاً ومنه قول زهير :

ولانت تفرى ما خلقت وبعمـ ض القوم يخلق ثم لا يفرى

والدليل على أن المراد بهذا الخلق التقدير ، أنه تعالى نص على ذلك في
 سورة فصلت حيث قال : (وقدر فيها أوقاتها) ثم قال : (ثم استوى إلى
 السماء وهي دخان) الآية .

الوجه الثاني : أنه لما خلق الأرض غير مدحوة ، وهي أصل لكل ما فيها

كان كل ما فيها كأنه خلق بالفعل لوجود أصله فعلا . والدليل من القرآن على أن وجود الأصل يمكن به إطلاق الخلق على الفرع ، وإن لم يكن موجوداً بالفعل .

قوله تعالى : (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة) الآية .

فقوله خلقناكم ثم صورناكم أى بخلقنا وتصويرنا لأبيكم آدم الذى هو أصلكم .

وجمع بعض العلماء بأن معنى قوله : (والأرض بعد ذلك دحاها) ، أى مع ذلك ، فلفظة بعد بمعنى مع ، ونظيره قوله تعالى : (عتل بعد ذلك زبى) .

وعليه فلا إشكال فى الآية ، ويستأنس لهذا القول بالقراءة الشاذة . وبها قرأ مجاهد : (والأرض مع ذلك دحاها) ، وجمع بعضهم بأوجه ضعيفة لأنها مبنية على أن خلق السماء قبل الأرض ، وهو خلاف التحقيق منها أن « ثم » بمعنى الواو . ومنها أنها لترتيب الذكرى كقوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) الآية .

قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) الآية .

أفرد هنا تعالى لفظ « السماء » ورد عليه ضمير بصيغة الجمع ، فى قوله : « فسواهن » وللجمع بين ضمير الجمع ومفسره المفرد وجهان :

الأول : أن المراد بالسماء جنسها الصادق بسبع سموات ، وعليه فالجنسية .

الثانى - أنه لا خلاف بين أهل اللسان العربى فى وقوع إطلاق للفرد وإرادة الجمع مع تعريف المفرد وتنكيره وإضافته ، وهو كثير فى القرآن العظيم وفى كلام العرب . فمن أمثلته فى القرآن واللفظ معرف ، قوله تعالى : (وتؤمنون بالكتاب كله) أى بالكتب كلها بدليل قوله تعالى : (كل آمن بالله وملائكته وكتبه) ، وقوله : (وقل آمنتم بما أنزل الله من كتاب) وقوله تعالى (سيهزم الجمع ويولون الدبر) يعنى الإدبار ، كما هو ظاهر ، وقوله تعالى (أولئك يجزون الغرفة . يعنى الغرف بدليل قوله تعالى (لهم غرف من فوقها غرف مبنية) وقوله تعالى (هم فى الغرفات آمنون) وقوله تعالى (وجاء ربك والملك صفًا صفًا) أى الملائكة بدليل قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) وقوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا) الآية ، يعنى الأطفال الذين لم يظهروا ، وقوله تعالى : (هم العدو فاحذرهم) الآية يعنى الأعداء .

ومن أمثلته واللفظ منكر ، قوله تعالى : (إن المتقين فى جنات ونهر) يعنى وأنهار بدليل قوله تعالى (فيها أنهار من ماء غير آسن) الآية ، وقوله تعالى (واجعلنا للمتقين إماما) يعنى أئمة ، وقوله تعالى (مستكبرون به سامراً تهجرون) يعنى سامرين ، وقوله (ثم نخرجكم طفلاً) يعنى أطفالاً ، وقوله وقوله (لا نفرق بين أحد منهم) أى بينهم ، وقوله تعالى (وحسن أولئك رفيقًا) أى رفقاء ، وقوله (وإن كنتم جنباً فاطهروا) أى جنبين أو إجناباء ، وقوله (والملائكة بعد ذلك ظهير) أى مظاهرون لدلالة السياق فيها كلها (٢ - دفع إلهام الاضطراب)

على الجمع. واستدل سيبويه لهذا بقوله « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً »
أى أنفساً .

ومن أمثله واللفظ مضاف قوله تعالى (إن هؤلاء ضيغ) الآية ، يعنى
أضيافى ، وقوله (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) الآية أى أوامره .

وأنشد سيبويه لإطلاق المفرد وإرادة الجمع قول الشاعر ، وهو علقمة بن
عبدة القميى :

بها جيف الحسرى فأما عظامها فبيض وأما جلدها فصليب
يعنى وأما جلودها فصليبية .

وأنشده أيضاً قول الآخر :

كلوا فى بعض بطنكم تغفوا فإن زمانكم زمن خبيص
يعنى فى بعض بطونكم .

ومن شواهد قول عقيل بن علفة المرى :

وكان بنو فزارة شر عم وكنت لهم كشر بنى الأخينا
يعنى شر أعمام ، وقول العباس بن مرداس السلمى :

قتلنا اسلموا إنا أخوكم وقد سلمت من الإحن الصدور
يعنى إنا إخوانكم . وقول الآخر :

يا عاذلاتى لاتردن ملامة إن العواذل ليس لى بأمير

يعنى لسن لى بأمرأه .

وهذا فى النعت بالمصدر مطرد كقول زهير :

متى يشجر قوم يقل سرواتهم هم بيننا هم رضى وهم عدل

ولأجل مراعاة هذا لم يجمع فى القرآن السمع والطرف والضيف لأن أصلها مصادر كقوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) وقوله (لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) وقوله تعالى (ينظرون من طرف خفي) وقوله (إن هؤلاء ضيفي) .

قوله تعالى (يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ...) الآية . يتوهم معارضته مع قوله (حيث شئنا) .

والجواب : أن قوله (اسكن) أمر بالسكنى لا بالسكون الذى هو ضد الحركة ، فالأمر باتخاذ الجنة مسكناً لا ينافى التحرك فيها وأكلهما من حيث شاءا .

قوله تعالى : (ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلاً ..) الآية جاء فى هذه الآية بصيغة خطاب الجمع فى قوله : ولا تكونوا ولا تشتروا . وقد أفرد لفظة كافر ، ولم يقل ولا تكونوا أول كافرين . ووجه الجمع بين الأفراد والجمع فى شيء واحد : أن معنى ولا تكونوا أول كافر أى أول فريق كافر ، فاللفظ مفرد والمعنى جمع ، فيجوز مراعاة كل منها ، وقد جمع اللفظين قول الشاعر :

فإذا هم طعموا فالألم طاعم وإذا هم جاعوا فشر جياع
وقيل هو من إطلاق المفرد وإرادة الجمع ، كقول ابن علفه :
وكان بنوا فزارة شرعم . . . كما تقدم قريباً .

قوله تعالى : (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) الآية . هذه الآية تدل
بظاهرها على أن الظن يكفى في أمور المعاد ، وقد جاءت آيات أخر تدل
على خلاف ذلك كقوله تعالى (إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً) وكقوله
(إن هم إلا يظنون) . ووجه الجمع أن للظن بمعنى اليقين والعرب تطلق
الظن بمعنى اليقين ومعنى الشك . وإتيان الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن وفي
كلام العرب . فمن أمثله في القرآن هذه الآية وقوله تعالى (قال الذين يظنون
أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة . .) الآية . وقوله تعالى : (ورأى المجرمون
النار فظنوا أنهم مواقعوها) أى أيقنوا ، وقوله تعالى (إلى ظننت أى ملاق
حسابيه) أى أيقنت .

ونظيره من كلام العرب قول عميرة بن طارق :

بأن تغتروا قومي وأقعد فيكم
وأجعل منى الظن غيباً مرجها
أى أجعل منى اليقين غيباً .

وقول دريد بن الصمة :

قتلت لهم ظنوا بالنى مدجج
سراتهم فى الفارسى المسرد

فقله : ظنوا أى أيقنوا .

قوله تعالى لبنى إسرائيل : (وإلى فضلتكم على العالمين) لا يعارض قوله تعالى فى تفضيل هذه الأمة : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الآية . لأن المراد بالعالمين عالمو زمانهم بدليل الآيات والأحاديث المصرحة بأن هذه الأمة أفضل منهم ، كحديث معاوية بن حيدة القشيري فى المسانيد والسنن ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله » .

الأتى أن الله جعل المقصد منهم هو أعلامهم منزلة حيث قال : (منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) ، وجعل فى هذه الأمة درجة أعلى من درجة المقصد وهى درجة السابق بالخيرات ، حيث قل تعالى : (ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) الآية .

قوله تعالى : « وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبجون أبناءكم ويستحيون نساءكم) الآية .

ظاهر هذه الآية الكريمة يدل على أن استحياء النساء من جملة المذاب الذى كان يسومهم فرعون . وقد جاء فى آية أخرى ما يدل على أن الإناث هبة من هبات الله لمن أعطاهن له ، وهى قوله تعالى : (يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور) فبقاء بعض الأولاد على هذا خير من موتهم كلهم ، كما قال المذ :

حدث إلى بعد عروة إذ نجا خراش وبعض الشر أهون من بعض

والجواب عن هذا أن الإناث وإن كن هبة من الله لمن أعطاهن له ،
فبقاؤهن تحت يد العدو يفعل هن ما يشاء من الفاحشة والعار ، ويستخدمن
في الأعمال الشاقة نوع من العذاب، وموتهن راحة من هذا العذاب ، وقد
كان العرب يتمنون موت الإناث خوفا من مثل هذا .

قال بعض شعراء العرب في ابنة له تسمى مودة :

مودة تهوى عمر شيخ يسره لما الموت قبل الليل لو أنها تدرى
يخاف عليها جفوة الناس بعده ولا تخن يرجى أود من القبر
وقال الآخر :

تهوى حياتي وأهوى موتها شققا والموت أكرم نزال على الحرم
وقال بعض راجزيهم .

إني وإن سيق إلى المهر * عبد والقان وذود عشر * أحب أصهارى إلى القبر
وقال بعض الأدباء :

وفي القرآن الإشارة إلى أن الإنسان يسوء إهانة ذريته الضعاف بعد
موته في قوله تعالى : (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا
عليهم) .

قوله تعالى : (وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات
ما رزقناكم) . وهذه الآية الكريمة تدل على أن الله أكرم بنى إسرائيل

بنوعين من أنواع الطعام ، وهما اللين والسلوى ، وقد جاء فى آية أخرى ما يدل على أهم لم يكن عندهم إلا طعام واحد ، وهى قوله تعالى : (وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد) وللجمع بينهما أوجه :

الأول — أن اللين وهو الترنجبين على قول الأكثرين من جنس الشراب والطعام الواحد هو السلوى ، وهو على قول الأكثرين السمانى أو طائر يشبهه .

الوجه الثانى — أن المجمعول على المائدة الواحدة تسميه العرب طعاماً واحداً وإن اختلفت أنواعه . ومنه قولهم : أكلنا طعام فلان ، وإن كان أنواعاً مختلفة . والذى يظهر أن هذا الوجه أصح من الأول لأن تفسير اللين بخصوص الترنجبين يردده الحديث المتفق عليه : « السكأة من اللين . . . » الحديث .

الثالث — أنهم سموه طعاماً واحداً لأنه لا يتغير ولا يتبدل كل يوم ، فهو ما كل واحد وهو ظاهر .

قوله تعالى : (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون) . هذه الآية تدل على أنهم قتلوا بعض الرسل ونظيرها قوله تعالى : (قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم تقتلوه) الآية .

وقوله (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون) .

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن الرسل غالبون منصورون كقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) ، وكقوله (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون) ، وقوله تعالى : (فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وبين تعالى أن هذا النصر في دار الدنيا أيضاً كافٍ في هذه الآية الأخيرة ، وكافٍ قوله (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا) الآية .

والذي يظهر في الجواب من هذا أن الرسل ثمان : قسم أمروا بالقتال في سبيل الله . وقسم أمروا بالصبر والكف عن الناس ، فالذين أمروا بالقتال وعدم الله بالنصر والغلبة في الآيات المذكورة ، والذين أمروا بالكف والصبر هم الذين قتلوا يزيد الله رفع درجاتهم العلية بقتلهم مظلومين ، وهذا الجمع مفهوم من الآيات لأن النصر والغلبة فيه الدلالة بالالتزام على جهاد ومقاتلة ، ولا يرد على هذا الجمع قوله تعالى وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير (الآية .

وأما على قراءة « قاتل » بصيغة الماضي من فاعل فالأمر واضح ، وأما على قراءة « قتل » بالبناء للمفعول فنائب الفاعل قوله ربيون لا ضمير في وتطرق الاحتمال يرد الاستدلال ، وأما على القول بأن غلبة الرسل ونصرتهم

بالحجة والبرهان ، فلا يشكال في الآية . والله أعلم .

قوله تعالى : (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه)
الآية

الاستفهام في هذه الآية إنكارى ومعناه النفي ، فالعنى : لا أحد أظلم
من منع مساجد الله . وقد جاءت آيات أخر يفهم منها خلاف هذا ، كقوله
تعالى : فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ، الآية .

وقوله (فمن أظلم ممن كذب على الله) وقوله (ومن أظلم ممن ذكر بآيات
ربه . .) الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وللجمع بين هذه الآيات أوجه :

منها - تخصيص كل موضع بمعنى صلته : أى لا أحد من المانعين أظلم
من منع مساجد الله - ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله كذباً ،
وإذا تخصصت بصلاتها زال الإشكال .

ومنها - أن التخصيص بالنسبة إلى السبق ، أى لما لم يسبقهم أحد إلى
مثله حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم ، وهذا يؤول
معناه إلى ما قبله ، لأن المراد السبق إلى المانعية والافتراضية مثلاً .

ومنها - وادعى أبو حيان أنه الصواب ، هو ما حاصله أن نفي التفضيل
لا يقتلزم نفي المساواة ، فلم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر

لأنهم يتساوون في الأظلمية ، فيصير المعنى : لا أحد أظلم من منع مساجد الله ، ومن افتدى على الله كذباً ، ومن كذب بآيات الله ، ولا إشكال في تساوى هؤلاء في الأظلمية ، ولا يدل على أن أحدهم أظلم من الآخر ، كما إذا قلت : لا أحد أظلم من فلان وفلان مثلاً . ذكر هذين الوجهين صاحب الإتيان .

وما ذكره بعض المتأخرين من أن الاستفهام في قوله (ومن أظلم) المقصود منه التهويل والتفطيع من غير قصد إثبات الأظلمية لئلاذكور حقيقة ولا نفيها عن غيره ، كما ذكره عنه صاحب الإتيان ، يظهر ضعفه لأنه خلاف ظاهر القرآن .

قوله تعالى : (والله المشرق والمغرب . .) الآية . أفرد في هذه الآية المشرق والمغرب وثنائهما في سورة الرحمن في قوله (رب المشرقين ورب المغربين) وجمعهما في سورة سأل سائل في قوله (فلا أقسم برب المشارق والمغارب) ، وجمع المشارق في سورة الصافات في قوله (رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق) .

والجواب : أن قوله هنا « والله المشرق والمغرب » المراد به جنس المشرق والمغرب ، فهو صادق بكل مشرق من مشارق الشمس التي هي ثلاثمائة وستون ، وكل مغرب من مغاربها التي هي كذلك ، كما روى عن ابن عباس وغيره .

قال ابن جرير في تفسير هذه الآية مانصه :

ولما معنى ذلك: والله المشرق الذى تشرق منه الشمس كل يوم والمغرب الذى تغرب فيه كل يوم، فتأويله إذا كان ذلك معناه : والله ما بين قطرى المشرق وقطرى المغرب إذا كان شروق الشمس كل يوم من موضع منه لا تعود لشروقها منه إلى الحلول الذى بعده وكذلك غروبها ، انتهى منه بلفظه . وقوله رب المشرقين ورب المغربين يعنى مشرق الشتاء ومشرق الصيف ومغربها ، كما عليه الجمهور - وقيل : مشرق الشمس والقمر ومغربها ، وقوله رب المشرق والمغرب : أى مشارق الشمس ومغاربها كما تقدم - وقيل : مشارق الشمس والقمر والكواكب ومغاربها . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (بل له ما فى السموات والأرض كل له قانتون) عبر فى هذه الآية بـ « ما » الموصولة الدالة على غير العقلاء ، ثم عبر فى قوله (قانتون) بصيغة الجمع المذكور الخاص بالعقلاء .

وجه الجمع : أن ما فى السموات والأرض من الخلق منه العاقل وغير العاقل ، فغلب فى الإسم الموصول غير العاقل ، وغلب فى صيغة الجمع العاقل ، والنسبة فى ذلك أنه قال (بل له ما فى السموات والأرض) وجميع الخلائق بالنسبة لملك الله إياهم سواء عاقلهم وغيره ، فالعاقل فى ضعفه وعجزه بالنسبة إلى ملك الله كغير العاقل . ولما ذكر القنوت وهو الطاعة وكان أظهر فى العقلاء من غيرهم ، عبر بما يدل على العقلاء تغليباً لهم .

قوله تعالى : (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) . هذه الآية تدل بظاهرها على أن البيان خاص بالموقنين .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن البيان عام لجميع الناس كقوله تعالى (كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) وكقوله (هذا بيان للناس) .
 ووجه الجمع أن البيان عام لجميع الخلق ، إلا أنه لما كان الانقفاع به خاصاً بالمعتدين ، خص في هذه الآية بهم لأن ما لا نفع فيه كالعدم ، ونظيرها قوله تعالى (إنما أنت منذر من يخشاها) وقوله (إنما تنذر من اتبع الذكركر) الآية ، مع أنه منذر للأسود والأحمر ، وإنما خص الإنذار بمن يخشى ومن يتبع الذكركر لأنه المتنفع به .

قوله تعالى : (وما جعلنا القبله التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) الآية .

قوله تعالى في هذه الآية « إلا لنعلم » يوم أنه لم يكن عالماً بمن يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ، مع أنه تعالى عالم بكل شيء قبل وقوعه ، فهو يعلم ما سيعمله الخلق ، كما دلت عليه آيات كثيرة كقوله (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنه في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم) ، وقوله تعالى (ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون) : والجواب عن هذا أن معنى قوله تعالى « إلا لنعلم » أي علما يترتب عليه الثواب والعقاب ، فلا ينافي كونه عالماً به قبل وقوعه ، وقد أشار تعالى إلى أنه لا يستفيد بالاختبار علماً جديداً لأنه عالم بما سيكون حيث قال تعالى (وليبتل الله ما في صدوركم ولهم محص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور) . فقوله : والله عليم بذات الصدور

بعد قوله ليبتلى : دليل على أنه لا يفيد الاختبار علما لم يكن يعلمه سبحانه وتعالى عن ذلك ، بل هو تعالى عالم بكل ما سيعمله خلقه وعالم بكل شيء قبل وقوعه ، كما لا خلاف فيه بين المسلمين ، (لا يعزب عنه مثقال ذرة) الآية .

قوله تعالى : (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء) الآية . هذه الآية تدل بظاهرها على أن الشهداء أحياء غير أموات ، وقد قال في آية أخرى لمن هو أفضل من كل الشهداء صلى الله عليه وسلم (إنك ميت وإنهم ميتون) .

والجواب عن هذا : أن الشهداء يموتون الموتة الدنيوية فتورث أمواتهم وتنكح نساؤهم بإجماع المسلمين ، وهذه الموتة هي التي أخبر الله نبيه أنه يموتها صلى الله عليه وسلم .

وقد ثبت في الصحيح عن صاحبه الصديق رضى الله عنه أنه قال لما توفي صلى الله عليه وسلم « بأبى أنت وأمى ، والله لا يجمع الله عليك موتتين ، أما الموتة التي كتب الله عليك فقد منها ، وقال : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات » واستدل على ذلك بالقرآن ، ورجع إليه جميع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . وأما الحياة التي أثبتها الله للشهداء في القرآن وحياته صلى الله عليه وسلم التي ثبت في الحديث أنه يرد بها السلام على من سلم عليه ، فكلماتها حياة برزخية ليست معقولة لأهل الدنيا .

ما في الشهداء فقد نص تعالى على ذلك بقوله : (ولكن لا تشعرون) ،

وقد فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم تجمل أرواحهم في حواصل طيور خضر ترتع في الجنة وتأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش فهم ينعمون بذلك .

وأما ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من أنه لا يسلم عليه أحد إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام ، وأن الله وكل ملائكة يبلغونه سلام أمته ، فإن تلك الحياة أيضاً لا يعقل حقيقة أهل الدنيا لأنها ثابتة له صلى الله عليه وسلم ، مع أن روحه الكريم في أعلى عليين مع الرفيق الأعلى فوق أرواح الشهداء ، فتعلق هذه الروح الطاهرة التي هي في أعلى عليين بهذا البدن الشريف الذي لا تأكله الأرض يعلم الله حقيقة ولا يعلمها الخلق .

كما قال في جنس ذلك (ولكن لا تشعرون) ولو كانت كالحياة التي يعرفها أهل الدنيا لما قال الصديق رضى الله عنه : أنه صلى الله عليه وسلم مات ، ولما جاز دفته ولا نصب خليفة غيره ، ولا قتل عثمان ولا اختاف أصحابه ولا جرى على عائشة ما جرى ، ولسألوه عن الأحكام التي اختلفوا فيها بعده كالعول ، وميراث الجد والإخوة ، ونحو ذلك .

وإذا صرح القرآن بأن الشهداء أحياء في قوله تعالى : (بل أحياء) ، وصرح بأن هذه الحياة لا يعرف حقيقة أهل الدنيا بقوله : (ولكن لا تشعرون) ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أثبت حياته في القبر بحيث يسمع السلام ويرده وأصحابه الذين دفنوه صلى الله عليه وسلم ، لا تشعروا بهم بتلك الحياة : عرفنا أنها حياة لا يعقلها أهل الدنيا أيضاً ، وما يقرب هذا للذهن

حياة النائم ، فإنه يخالف الحى فى جميع التصرفات مع أنه يدرك الرؤيا ، ويعقل للعانى . والله تعالى أعلم .

قال العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى فى كتاب الروح مائنه :

ومعلوم بالضرورة أن جسده صلى الله عليه وسلم فى الأرض طرى مطرا ، وقد سأله الصحابة : « كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت ؟ » فقال : « إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء » ولو لم يكن جسده فى ضريحه ، لما أجاب بهذا الجواب .

وقد صح عنه « أن الله وكل بقبره ملائكة يبلغونه عن أمته السلام » .

وصح عنه أنه خرج بين أبى بكر وعمر وقال : « هكذا نبعث » هذا مع القطع بأن روحه الكريمة فى الرفيق الأعلى فى أعلى عليين مع أرواح الأنبياء .

وقد صح عنه أنه رأى موسى يصلى فى قبره ليلة الإسراء ورآه فى السماء السادسة أو السابعة ، فالروح كانت هناك ولها اتصال بالبدن فى القبر وإشراف عليه ، وتعلق به بحيث يصلى فى قبره ويرد سلام من يسلم عليه ، وهى فى الرفيق الأعلى ولا تنافى بين الأمرين . فإن شأن الأرواح غير شأن الأبدان . انتهى محل الغرض من كلام ابن القيم بلفظه ، وهو يدل على أن الحياة المذكورة غير معلومة الحقيقة لأهل الدنيا . قال تعالى : (بل أحياء ولكن لا تشعرون) والعلم عند الله .

قوله تعالى : (أو لو كان آباؤهم لا يمتثلون شيئا ولا يهتدون) .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن الكفار لا عقول لهم أصلاً، لأن قوله شيئاً نكرة في سياق النفي، فهي تدل على العموم، وقد جاءت آيات أخرى تدل على أن الكفار لهم عقول يعقلون بها في الدنيا كقوله تعالى: (وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبشرين).

والجواب: أنهم يعقلون أمور الدنيا دون أمور الآخرة، كما بينه تعالى بقوله: (وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون . يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) .
قوله تعالى: (إنما حرم عليكم الميتة والدم) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن جميع أنواع الدم حرام ، ومثلها قوله تعالى في سورة النحل: (إنما حرم عليكم الميتة والدم) الآية .
وقوله في سورة المائدة: (حرمت عليكم الميتة والدم) الآية .

وقد ذكر في آية أخرى ما يدل على أن الدم لا يحرم إلا إذا كان مسفوحاً وهي قوله تعالى في سورة الأنعام: (إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً) الآية .

والجواب: أن هذه المسألة من مسائل تعارض المطلق والمقيد، والجاري على أصول مالك والشافعي وأحمد، حل المطلق على المقيد لاسيما مع انحاد الحكم والسبب، كما هنا، وسواء عندهم تأخر المطلق عن المقيد كما هنا أو تقدم، وإنما قلنا هنا إن المطلق متأخر عن المقيد، لأن للمقيد في سورة الأنعام، وهي

نزلت قبل النحل مع أنهما مكيتان إلا آيات معروفة ، والدليل على أن الأنعام قبل النحل قوله تعالى في النحل (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليه) الآية ، والمراد به ما قص عليه في الأنعام بقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) الآية .

وأما كون الأنعام نزلت قبل البقرة والمائدة فواضح ، لأن الأنعام مكية بالإجماع إلا آيات منها ، والبقرة مدنية بالإجماع والمائدة من آخر ما نزل من القرآن ولم ينسخ منها شيء لتأخرها .

وعلى هذا فالدم إذا كان غير مسفوح كالحمرة التي تظهر في القدر من أثر تقطيع اللحم فهو ليس بمحرام لحمل المطلق على اللقيد ، وعلى هذا كثير من العلماء ، وما ذكرنا من عدم النسخ في المائدة ، قال به جماعة وهو على القول بأن قوله تعالى (فإن جاءوك فاحكم بينهم) الآية .

وقوله (أو آخران من غيركم) غير منسوخين صحيح وعلى القول بنسخهما لا يصح على الإطلاق ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الله لا يكلم الكفار يوم القيامة ، لأن قوله تعالى « ولا يكلمهم » فعل في سياق النفي ، وقد تقرر في علم الأصول أن (٣ - دفع لهما الاضطراب)

الفعل في سياق النفي من صيغة العموم ، وسواء كان الفعل متمدياً أو لازماً على التحقيق ، خلافاً للغزالي القائل بعمومه في المتمدى دون اللازم . وخلاف الإمام أبي حنيفة رحمه الله في ذلك خلاف في حال لا في حقيقة لأنه يقول إن الفعل في سياق النفي ليس صيغة للعموم ، ولكنه بدل عليه بالالتزام أى لأنه يدل على نفي الحقيقة ونفيها يلزمه نفي جميع الأفراد .

فقوله : لا أ كات مثلاً ينفي حقيقة الأ كل فيلزمه نفي جميع أفرادها ، وإيضاح عموم الفعل في سياق النفي أن الفعل ينحل عن مصدر وزمن عند النحويين ، وعن مصدر وزمن ونسبة عند بعض البلاغيين ، فالمصدر داخل في معناه إجماعاً ، فالنفي داخل على الفعل ينفي المصدر الكامن في الفعل فيؤول إلى معنى النكرة في سياق النفي .

ومعن العجيب أن أبا حنيفة رحمه الله يوافق الجمهور على أن الفعل في سياق النفي إن أ كد بمصدر نحو لا شربت شرباً مثلاً ، أفاد العموم مع أنه لا يوافق على إفادة للنكرة في سياق النفي للعموم . وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الله يكلم الكفار يوم القيامة كقوله تعالى (ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال اخسأوا فيها ولا تكلمون) الآية .

والجواب عن هذا بأمرين :

الأول — وهو الحق : أن الكلام الذي نفي الله أنه يكلمهم به هو الكلام الذي فيه خبر ، وأما التوبيخ والتقريع والإهانة ، فكلام الله لهم به من جنس عذابه لهم ، ولم يقصد بالنفي في قوله ولا يكلمهم .

الثانى : أنه لا يكلمهم أصلاً وإنما تكلمهم الملائكة بإذنه وأمره .

قوله تعالى : (كتب عليكم القصاص فى القتل) .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن القصاص أمر حتم لا بد منه ، بدليل قوله تعالى « كتب عليكم » لأن معناه فرض وحتم عليكم ، مع أنه تعالى ذكر أيضاً أن القصاص ليس بمتعين ، لأن ولى الدم بالخيار ، فى قوله تعالى (فمن عفى له من أخيه شيئاً) الآية .

والجواب ظاهر ، وهو أن فرض القصاص وإلزامه فيما إذا لم يعف أولياء الدم أو بعضهم ، كما يشير إليه قوله تعالى : (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل) الآية .

قوله تعالى : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إنا ترك خيراً الوصية) الآية .

هذه الآية تعارض آيات الموارث بضميمة بوان النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن المقصود منها إبطال الوصية للوارثين منهم ، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث » .

والجواب ظاهر ، وهو أن آية الوصية هذه منسوخة بآيات الموارث ، والحديث المذكور بيان للناسخ ، وذهب بعض العلماء إلى أنها محكمة لا منسوخة ، وانتصر لهذا القول ابن حزم غاية الانقصار . وعلى القول بأنها محكمة فهم من

العام المخصوص ، فالوالدان والأقربون الذين لا يرثون لا وصية لهم ، بدليل آيات الموارث ، والحديث وأما الوالدان اللذان لاميراث لهما كالزقيين ، والأقارب الذين لا يرثون فتجب لهم الوصية على هذا القول ، ولكن مذهب الجمهور خلافه .

وحكى العبادى فى الآيات البينات الإجماع على أنها منسوخة ، مع أن جماعة من العلماء قالوا بعدم النسخ

قال مقيد عفا الله عنه : التحقيق أن للنسخ واقع فيها بقیماً فى البعض ، لأن الوصية للوالدين الوارثين والأقارب الوارثين رفع حكمها بعد تقرر إجتماعها ، وذلك نسخ فى البعض لا تخصيص . لأن التخصيص قصر العام على بعض أفرادها الدليل ، أما رفع حكم معين بعد تقررده فهو نسخ لا تخصيص كما هو ظاهر ، وقد تقرر فى علم الأصول أن التخصيص بعض العمل بالعام نسخ ، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السعود :

وإن أتى ماخص بعد العمل نسخ والغیر مخصصاً جلی والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن القادر على صوم رمضان مخير بين الصوم والإطعام . وقد جاء فى آية أخرى مايدل على تعيين

وجوب الصوم ، وهى قوله تعالى : (فن شهد منكم الشهر فليصمه) الآية .

والجواب عن هذا بأمرين :

أحدهما - وهو الحق : أن قوله : (وعلى الذين يطيقونه فدية) منسوخ بقوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) .

الثانى - أن معنى يطيقونه لا يطيقونه بتقدير لا النافية ، وعليه فتكون الآية محكمة ، ويكون وجوب الإطعام على العاجز عن الصوم كالهرم والزمن . واستدل لهذا القول بقراءة بعض الصحابة يطوقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والواو المفتوحتين بمعنى يتكلفونه مع عجزهم عنه ، وعلى هذا القول فيجب على الهرم ونحوه الفدية وهو اختيار البخارى . مستدلا بفعل أنس بن مالك رضى الله عنه .

قوله تعالى : (وقتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أنهم لم يؤمروا بقتال الكفار إلا إذا قاتلهم ، وقد جاءت آيات أخر تدل على وجوب قتال الكفار مطلقاً قاتلوا أم لا كفوله تعالى : (وقتلهم حتى لا تكون فتنة) .

وقوله : (فإذا انسلك الشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرعد .

وكقوله تعالى : (تقاتلونهم أو يسلمون) .

والجواب عن هذا بأمور :

الأول - وهو أحسنها وأقربها - أن المراد بقوله « الذين يقاتلونكم » تهيج المسلمين وتحريضهم على قتال الكفار، فكأنه يقول لهم: هؤلاء الذين أمرتكم بقتالهم هم خصومكم وأعداؤكم الذين يقاتلونكم . وبدل لهذا المعنى قوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) ، وخبر ما يفسر به القرآن القرآن .

الوجه الثاني - أنها منسوخة بقوله تعالى : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ، وهذا من جهة النظر ظاهر حسن جداً ، ولإيضاح ذلك أن من حكمة الله البالغة في التشريع ، أنه إذا أراد تشريع أمر عظيم على النفوس ربما بشرعه تدريجاً لتخف صعوبته بالتدرج ، فالخر مثلاً لما كان تركها شاقاً على النفوس التي اعتادتها، ذكر أولاً بعض معائبها بقوله : (قل فيهما إثم كبير) .

ثم بعد ذلك حرمها في وقت دون وقت ، كما دل عليه قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتركوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية .

ثم لما استأنست للنفوس بتحريمها في الجملة حرمها تحريماً باتاً بقوله : (رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) .

وكذلك الصوم لما كان شاقاً على النفوس شرعه أولاً على سبيل التخيير وبينه وبين الإطعام ثم رغب في الصوم مع التخيير بقوله : (وإن تصوموا خير لكم) ، ثم لما استأنست به النفوس أوجبه إيجاباً حتماً بقوله تعالى : (فن شهد منكم الشهر فليصمه) .

وكذلك القتال على هذا القول شاقاً على النفوس ، إذن فيه أولاً من غير إيجاب بقوله : (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) الآية .

ثم أوجب عليهم قتال من قاتلهم دون من لم يقاتلهم بقوله : (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) .

ثم استأنست نفوسهم بالقتال أوجبه عليهم إيجاباً عاماً بقوله : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم) الآية .

الوجه الثالث — وهو اختيار ابن جرير ، ويظهر لى أنه الصواب أن الآية محكمة وأن معناها (قاتلوا الذين يقاتلونكم) أى من شأنهم أن يقاتلوكم .

أما الكافر الذى ليس من شأنه القتال كالنساء والذرارى والشيوخ للفانية والرهبان وأصحاب الصوامع ، ومن ألقى إليكم السلم فلا تعتدوا بقتالهم لأنهم لا يقاتلونكم ، وبذل لهذا الأحاديث المصرحة بالنهى عن قتل الصبي ، وأصحاب الصوامع ، والمرأة والشيخ المرم إذا لم يستعن برأيه .

أما صاحب رأى فيقتل كدريد بن الصمة ، وقد فسر هذه الآية بهذا المعنى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، وابن عباس والحسن البصرى .

قوله تعالى : (فن اعتدى مايمكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) الآية .

هذه الآية تدل على طلب الانتقام ، وقد أذن الله فى الانتقام فى آيات

كثيرة كقوله تعالى : (ولئن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس) الآية .

وكقوله : (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) .

وكقوله : (ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله) الآية .

وقوله : (والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) .

وقوله : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) .

وقد جاءت آيات أخر تدل على العفو وترك الانتقام ، كقوله : (فاصفح الجميل) .

وقوله : (والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس) .

وكقوله : (ادفع بالتي هي أحسن) .

وقوله : (ولئن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) .

وقوله : (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین) .

وكقوله : (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) .

والجواب عن هذا بأمرين :

أحدهما — أن الله بين مشروعية الانتقام ، ثم أرشد إلى أفضلية العفو ،

ويدل لهذا قوله تعالى : (وإن عاقبتهم فمما قبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم

لهو خير للصابرين) ، وقوله : لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) ، فأذن في الانتقام بقوله : (إلا من ظلم) .

ثم أرشد إلى العفو بقوله : (إن تبدوا خيراً أو تحفوه أو تغفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً) .

الوجه الثاني — أن الانتقام له موضع يحسن فيه ، والعفو له موضع كذلك ، وإيضاحه أن من المظالم ما يكون في الصبر عليه انتهاك حرمة الله ، ألا ترى أن من غصبت منه جاريته مثلاً إذا كان الغاصب يزني بها فسكوته وعفوه عن هذه المظلمة قبيح وضعف وخور تنتهك به حرمة الله ، فالانتقام في مثل هذا واجب ، وعليه يحمل الأمر في قوله : (فاعتدوا) الآية .

أى كما إذا بدأ الكفار بالقتال فقاتلهم واجب بخلاف من أساء إليه بعض إخوانه المسلمين بكلام قبيح ونحو ذلك ، فمفوه أحسن وأفضل ، وقد قال أبو الطيب المتنبي :

إذا قيل حلم فالحلم موضع وحلم الفتى في غير موضعه جهل

قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الردة لا تحبط العمل إلا بقيد الموت على الكفر ، بدليل قوله : (فيمت وهو كافر) .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الردة تحبط العمل مطلقاً ، ولورجع إلى الإسلام فكل ما عمل قبل الردة أحبطته الردة ، كقوله تعالى : (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) الآية .

وقوله : (لئن أشركت ليحبطن عملك) الآية .

وقوله : (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) .

والجواب عن هذا أن هذه من مسائل تعارض المطلق والمقيد ، فيحمل المطلق على المقيد ، فتقيد الآيات المطلقة بالموت على الكفر وهذا مقتضى الأصول ، وعليه الإمام الشافعي ومن وافقه ، وخالف مالك في هذه المسألة وقدم آيات الإطلاق . وقول الشافعي في هذه المسألة أجرى على الأصول . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على تحريم نكاح كل كافرة ، وبذلك أيضاً قوله تعالى (ولا تنكحوا بمعصم الكوافر) ، وقد جاءت آية أخرى تدل على جواز نكاح بعض الكافرات وهن الحرائر والكتاتيبات وهي قوله تعالى : (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) .

والجواب أن هذه الآية الكريمة تخص قوله : (ولا تنكحوا المشركات) أي ما لم يكن كتابيات بدليل قوله : (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) وحكي ابن جرير الإجماع على هذا .

وأما ماروى عن عمر من إنكاره على طلحة تزويج يهودية وعلى حذيفة تزويج نصرانية ، فإنه إنما كره نكاح الكتابيات لئلا يزهد الناس في المسلمات ، أو لغير ذلك من المعاني ، قاله ابن جرير .

قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن كل مطلقة تعتد بالإقراء ، وقد جاء في آيات أخر أن بعض المطلقات يعتد بغير الإقراء ، كالمجائز والصغار المنصوص عليها بقوله : (واللاتئ ينسن من الحيض - إلى قوله - واللاتئ لم يحضن) وكالحوامل المنصوص عليها بقوله (وأولات الأحمال أجلهن أفض بضمن حملهن) مع أنه جاء في آية أخرى أن بعض المطلقات لا عدة عليهن أصلاً ، وهن المطلقات قبل الدخول ، وهي قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) الآية .

والجواب عن هذا ظاهر وهو أن آية (والمطلقات) عامة ، وهذه الآيات المذكورة أخص منها فهي مخصصة لها . فهي إذاً من للعام الخاص .

قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) هذه الآية يظهر تعارضها مع قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج) . والجواب ظاهر وهو أن الأولى ناسخة لهذه ، وإن كانت قبلها في المصحف لأنها متأخرة عنها في النزول ، وليس في القرآن آية هي الأولى في المصحف وهي ناسخة لآية بعدها فيه إلا في موضعين أحدهما هذا الموضع .

الثاني آية (يا أيها النبي إنا أخلقنا لك أزواجك) هي الأولى في المصحف وهي ناسخة لقوله (لا يحل لك النساء من بعد) الآية لأنها وإن تقدمت في المصحف فهي متأخرة في النزول. وهذا على القول بالنسخ ويأتي إن شاء الله تحرير للقام في سورة الأحزاب.

قوله تعالى: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)

هذه الآية تدل بظاهرها على أنه لا يكره أحد على الدخول في الدين. ونظيرها قوله تعالى: (أفأنت تسكره الناس حتى يكونوا مؤمنين).

وقوله تعالى: (وما جعلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلا البلاغ) وقد جاء في آيات كثيرة ما يدل على إكراه الكفار على الدخول في الإسلام بالسيف كقوله تعالى: (تقاتلونهم أو يسلمون) وقوله: (وقاتلهم حتى لا تكون فتنة) - أي شرك.

ويدل لهذا التفسير الحديث الصحيح «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله» الحديث. والجواب عن هذا بأمرين:

الأول وهو الأصح: أن هذه الآية في خصوص أهل الكتاب. والمغنى أنهم قبل نزول قتالهم لا يكرهون على الدين مطلقاً وبعد نزول قتالهم لا يكرهون عليه إذا أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

والدليل على خصوصها بهم ما رواه أبو داود وابن أبي حاتم والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت المرأة تكون مقلاة فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجلبت

بنو النضير ، كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا : لا ندع أبناءنا . فأنزل الله (لا إكراه في الدين) — المقللة : التي لا يعيش لها ولد . وفي المثل : أحر من دمع المقللة .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال نزلت : (لا إكراه في الدين) في رجل من الأنصار من بنى سالم بن عوف يقال له (الحصين) كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلماً ، فقال للنبي صلى الله عليه وسلم : ألا أستكرهما فإيهما ، قد أييا إلا النصرانية ؟ فأنزل الله الآية .

وروى ابن جرير أن سعيد بن جبير سأله أبو بشر عن هذه الآية ، فقال : نزلت في الأنصار ، فقال : خاصة ؟ قال : خاصة .

وأخرج ابن جرير عن قتادة بإسنادين في قوله (لا إكراه في الدين) قال : أكره عليه هذا الحى من العرب لأنهم كانوا أمة أمية ليس لهم كتاب يعرفونه ، فلم يقبل منهم غير الإسلام . ولا يكره عليه أهل الكتاب إذا أقرروا بالجزية أو بالخراج ولم يفتقوا عن دينهم فيخلى سبيلهم . وأخرج ابن جرير أيضاً عن الضحاك في قوله « لا إكراه في الدين » قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقاتل جزيرة العرب من أهل الأوثان فلم يقبل منهم إلا : لا إله إلا الله أو السيف ، ثم أمر فimen سوام أن يقبل منهم الجزية . فقال (لا إكراه في الدين) قد تبين الرشد من الغي .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أيضاً في قوله « لا إكراه في الدين » قال : وذلك لما دخل الناس في الإسلام وأعطى أهل الكتاب الجزية . فهذه النقول تدل على خصوصها بأهل الكتاب المعطين الجزية ومن

في حكمهم . ولا يرد على هذا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن التخصيص فيها عرف بالنقل عن علماء التفسير لا بمطلق خصوص السبب . ومما يدل لخصوص أنه ثبت في الصحيح : « عجب ربك من قوم بقادرون إلى الجنة في السلاسل » .

الأمر الثاني : أنها منسوخة بآيات القتال كقوله (فإذا انسلك الشهر الحرم فاتتوا المشركين) . الآية . ومعلوم أن سورة البقرة من أول ما نزل بالمدينة ، وسورة براءة من آخر ما نزل بها ، والقول بالنسخ مروي عن ابن مسعود وزيد بن أسلم ، وعلى كل حال فأيات السيف نزلت بعد نزول السورة التي فيها « لا إكراه » الآية . والمتأخر أولى من المتقدم . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) الآية . هذه الآية تدل بظاهرها على أن الوسوسة وخواطر القلوب يؤاخذ بها الإنسان مع أنه لا قدرة له على دفعها . وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الإنسان لا يكلف إلا بما يطيق كقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا ما يسمعها) وقوله (فاتقوا الله ما استطعتم) .

والجواب أن آية : (إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) منسوخة بقوله : (لا يكلف الله نفساً إلا ما يسمعها) .

سورة آل عمران

قوله تعالى : (هو الذى أنزل عليكم الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن من القرآن محكمًا ومنه متشابهًا .

وقد جاءت آية أخرى تدل على أن كله محكم وآية تدل على أن كله متشابه ، أما التى تدل على أحكامه كله فهى قوله تعالى : (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) ، وأما التى تدل على أن كله متشابه فهى قوله تعالى : (كتابًا متشابهًا مثاني) ، ووجه الجمع بين هذه الآيات أن معنى كون كله محكمًا . أنه فى غاية الأحكام أى الإتقان فى ألفاظه ومعانيه وإعجازه . أخباره صدق وأحكامه عدل ، لا تعتريه وصمة ولا عيب ، لا فى الألفاظ ولا فى المعانى .

ومعنى كونه متشابهًا . أن آياته يشبه بعضها بعضًا فى الحسن والصدق ، والإعجاز والسلامة من جميع الميوب . ومعنى كون بعضه محكمًا وبعضه متشابهًا ، أن المحكم منه هو واضح المعنى لـكل الناس كقوله : (ولا تقربوا الزنا) (ولا تجمل مع الله إله آخر) .

وللتشابه هو ما خفى علمه على غير الراسخين في العلم . بقاء على أن الواو في قوله تعالى (والراسخون في العلم) عاطفة أو هو ما استأثر الله بعلمه ، كعاني الحروف المقطعة في أوائل السور بقاء على أن الواو في قوله تعالى (والراسخون في العلم) استثنائية لا عاطفة .

قوله تعالى : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) الآية .

هذه الآية الكريمة توم أن اتخاذ الكفار أولياء ، إذا لم يكن من دون المؤمنين لا بأس به بدليل قوله « من دون المؤمنين » .

وقد جاءت آيات أخر تدل على منع اتخاذهم أولياء مطلقاً كقوله تعالى : (ولا تتخذوا منهم ولياً . لا نصيراً) ، وكقوله (لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء . . .) الآية .

والجواب عن هذا : أن قوله « من دون المؤمنين » لا مفهوم له .

وقد تقرر في علم الأصول أن دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة له موانع تمنع اعتباره ، منها : كون تخصيص المنطوق بالذكر لأجل موافقته للواقع ، كافي هذه الآية لأنها نزلت في قوم والوا اليهود دون المؤمنين ، فنزلت

ناحية عن الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها ، بل موالاة الكفار حرام مطلقاً والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (هنالك دعا زكريا ربه قال : رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) ... الآية .

هذه الآية تدل على أن زكريا عليه وعلى نبيها الصلاة والسلام ليس عنده شك في قدرة الله على أن يرزقه الولد على ما كان منه من كبر السن . وقد جاء في آية أخرى ما يوم خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأى عاقر .. » الآية

والجواب عن هذا بأمور :

الأول - ما أخرجه ابن جرير عن مكرمه والسدى من أن زكريا لما نادته الملائكة وهو قائم يصلى فى الحراب : إن الله يبشرك بيحيى ، قال له الشيطان ليس هذا نداء الملائكة ، وإنما هو نداء الشيطان فداخل زكريا الشك فى أن النداء من الشيطان . فقال عند ذلك الشك الناشئ عن وسوسة الشيطان قبل أن يتيقن أنه من الله « أنى يكون لى غلام » . ولذا طلب الآية من الله على ذلك بقوله : « رب اجعل لى آية » : الآية .

الثانى -- إن استفهامه استفهام استعمال واستخبار ، لأنه لا يدري هل الله يأتيه بالولد من زوجه المعجوز أو يأمره بأن يتزوج شابة أو يردمها شابين .

الثالث — أنه استفهام استعظام وتعجب من كمال قدرة الله تعالى والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : (أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) الآية .

هذه الآية يوم ظاهرها أن بعض المخلوقين ربما خلق بعضهم ونظيرها قوله تعالى : (وتخلقون إفكا) الآية .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الله هو خالق كل شيء ، كقوله تعالى : « إنا كل شيء خلقناه بقدر » ، وقوله « الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب ظاهر ، وهو أن معنى خلق عيسى كهيئة الطير . من الطين هو : أخذه شيئاً من الطين وجعله إياه على هيئة — أى صورته الطير وليس المراد الخلق الحقيقي لأن الله متفرد به جل وعلا . وقوله : وتخلقون إفكاً : معناه تكذبون . فلا منافاة بين الآيات كما هو ظاهر .

قوله تعالى : (إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى) الآية .

هذه الآية الكريمة يقوم من ظاهرها وفاة عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام .

وقد جاء في بعض الآيات ما يدل على خلاف ذلك كقوله « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » وقوله « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته . . » الآية .

على ما فسرها به ابن عباس في إحدى الروايتين وأبو مالك والحسن وقتادة وابن زيد وأبو هريرة، ودلت على صدقه الأحاديث المتواترة، واختاره ابن جرير وجزم ابن كثير، بأنه الحق من أن قوله قبل موته أى موت عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول — أن قوله تعالى : متوفيك . لا يدل على تعيين الوقت ولا يدل على كونه قد مضى وهو متوفيه قطعاً يوماً ما . ولكن لادليل على أن ذلك اليوم قد مضى ، وأما عطفه ورافعه إلى قوله متوفيك . فلا دليل فيه لإطباق جمهور أهل اللسان العربى على أن الواو لا تقتضى الترتيب ولا الجمع ، وإنما تقتضى مطلق النشر بك .

وقد ادعى السيرافى والسهملى إجماع النحاة على ذلك ، وعزاه الأكثر للمحققين وهو الحق . خلافاً لما قاله قطرب والفراء وثعلب وأبو عمرو الزاهد وهشام والشافعى من أنها تفيد الترتيب لكثرة استعمالها فيه .

وقد أنكر السيرافى ثبوت هذا القول عن الفراء ، وقال لم أجده فى كتابه . وقال ولى الدين : أنكر أصحابنا نسبة هذا القول إلى الشافعى ، حكاه عنه صاحب [الضياء اللامع] .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ابدأ بما بدأ الله به » يعنى الصفا لادليل فيه على اقتضاها الترتيب . وبيان ذلك هو ما قاله الفهرى كما ذكر عنه صاحب

« الضياء اللامع » وهو أنها كما أنها لا تقتضى : تيب ولا المعية فكذلك لا تقتضى المنع منها ، فقد يكون العطف بها مع قصد الاهتمام بالأول كقوله « إن الصفا والمروة من شعائر الله » الآية .

بدليل الحديث المتقدم وقد يكون المعطوف بها مرتباً كقول حسان :
 « هجوت محمداً وأجبت عنه » على رواية الواو وقد يراد بها المعية كقوله :
 « فأنجيينه وأصحاب السفينة » .

وقوله : « وجمع الشمس والقمر » ، ولكن لا تحمل على الترتيب ولا على المعية إلا بدليل منفصل .

الوجه الثانى — إن معنى متوفيك : أى منيكم ورافك إلى ، أى فى تلك الدومة .

وقد جاء فى القرآن إطلاق الوفاة على النوم فى قوله : « وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالتهار » ، وقوله : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها » .

وعزا ابن كثير هذا القول للأكثرين ، واستدل بالآيتين المذكورتين وقوله صلى الله عليه وسلم : « الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا . . . » الحديث .

الوجه الثالث — إن متوفيك اسم فاعل توفاه إذا قبضه وحازره إليه

همزة قولهم « نوفي فلان دينه » إذا قبضه إليه . فيكون معنى متوفيك على هذا قابضك منهم إلى حيا .

وهذا القول هو اختيار ابن جرير ، وأما الجمع بأنه توفاه ساعات أو أياماً ، ثم أحياء . فالظاهر أنه من الإسرائيليات . وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن تصديقها وتكذيبها .

قوله تعالى : (ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين) الآية .

هذه الآية الكريمة وأمثالها في القرآن تدل على أن إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام لم يكن مشركاً يوماً ما ، لأن نفي الكون الماضي في قوله « وما كان من المشركين » يدل على استغراق النفي لجميع الزمن الماضي كما دل عليه قوله تعالى : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل » . . الآية .

وقد جاء في موضع آخر ما يوهم خلاف ذلك وهو قوله : فلما رأى كوكباً قال : هذا ربى ، فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى . هذا أكبر .

ومن ظن ربوبية غير الله فهو مشرك بالله كما دل عليه قوله تعالى عن الكفار ، « وما يتبعهم الذين يدعون من دون الله ، شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » .

والجواب عن هذا من وجهين : أحدهما أنه مناظر لا ناظر ومقصوده التسليم الجدلي : أى هذا ربى على زعمكم الباطل ، والمناظر قد يسلم المقدمة الباطلة تسليماً جديلاً ليفهم بذلك خصمه .

فلو قال لهم إبراهيم في أول الأمر : الكوكب مخلوق لا يمكن أن يكون رباً . لقالوا له : كذبت ، بل الكوكب رب ومما يدل لكونه مناظراً لا ناظراً .

قوله تعالى : (وحاجّه قومه) .. الآية .

وهذا الوجه هو الأظهر ، وما استدلل به ابن جرير على أنه غير مناظر من قوله تعالى : « لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين » .

لا دليل فيه على التحقيق لأن الرسل يقولون مثل ذلك تواضعاً وإظهاراً لانتعاجهم إلى الله ، كقول إبراهيم « واجنبى وبنى أن تعبداً الأصنام » وقوله هو وإسماعيل : « ربنا واجعلنا مسلمين لك » الآية .

الوجه الثانى : أن الكلام على حذف همزة الاستفهام أى : أهداربنى ؟ وقد تقرر فى علم النحو أن حذف همزة الاستفهام إذا دل المقام عليها جائز . وهو قياسي عند الأخفش مع أم ودونها ذكر الجواب أم لا ، فن أمثله دون أم ودون ذكر الجواب قول الكميت :

طربت وما شوقاً إلى البيض طرب ولا لعباً منى وذو الشيب يلعب

يعنى أودو الشيب يلب؟ وقول أبى خراش المذلى واسمه خويلد :

رفونى وقالوا يا خويلد لم ترع قلت وأنكرت الوجوه م م

يعنى أم م ، كما هو الصحيح ، وجزم به الألوسى فى تفسيره ، وذكره ابن جرير عن جماعة ويدل له قوله : وأنكرت الوجوه .

ومن أمثله دون أم مع ذكر الجواب ، قول عمر بن أبى ربيعة الخزومى :

ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد النجم والحصى والتراب

يعنى اتحبها على القول الصحيح وهو مع أم كثير جدا ، ومن أمثله قول الأسود بن يعفر التميمى وأنشده سيبويه لذلك :

لعمرك ما أدرى وإن كنت داريا

شعيث بن سهم أم شعيث بن منقر

يعنى أشعيث بن سهم ؟ وقول ابن أبى ربيعة الخزومى :

بدالى منها معصم يوم جرت وكف خضيب زينت ببنان

فوالله ما أدرى وإنى لحاسب بسبع رميت الجر أم بنان

يعنى أبسبع . وقول الأخطل :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خالا

يعنى أ كذبتك عينك ؟ كما نص سيبويه على جواز ذلك فى بيت الأخطل

هذا وإن خالف الخليل زاعماً أن كذبتك صيغة خبرية، وأن أم بمعنى بل، ففي البيت على قول الخليل نوع من أنواع البديع المعنوى ، يسمى بالرجوع عند البلاغيين :

وقول الخنساء :

قذى بعينيك أم بالعين عوار أم خلت إذ أقفرت من أهلها الدار
تعنى أقذى بعينيك ؟ وقول أحيعة بن الجلاح الأنصارى :
وما تدرى وإن ذمرت سقياً لغيرك أم يكون لك الفصيل
يعنى لغيرك ؟ وقول امرئ القيس :
تروح من الحى أم تبكر وماذا عليك بأن تنظّر
يعنى أروح ؟ .

وعلى هذا القول فترتبة الاستفهام المحذوف علو مقام إبراهيم عن ظن ربوبية غير الله وشهادة القرآن له بالبراءة من ذلك . والآية على هذا القول تشبه قراءة ابن محيصن « سواء عليهم أأنذرتهم » ونظيرها على هذا القول قوله تعالى « : أفأين مت فهم الخالدون » ، يعنى أفهم الخالدون ؟ .
وقوله تعالى « : وتلك نعمة تمنها » على أحد القولين . وقوله « : فلا اقتحم العقبة » على أحد القولين .

وما ذكره بعض العلماء غير هذين الوجهين فهو راجع إليهما كالقول

بإضمار القول . أى يقول الكفار هذا ربى ، فإنه راجع إلى الوجه الأول .

وأما ما ذكره ابن إسحق واختاره ابن جرير الطبرى ونقله عن ابن عباس من أن إبراهيم كان ناظراً يظن ربوبية الكوكب فهو ظاهر الضعف ، لأن نصوص القرآن ترده كقوله « ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » .

وقوله تعالى : « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » .

وقوله : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل » .

وقد بين المحقق ابن كثير فى تفسيره رد ما ذكره ابن جرير بهذه النصوص القرآنية وأمثالها . والأحاديث الدالة على مقتضاها كقوله صلى الله عليه وسلم « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث .

قوله تعالى : (إن للذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون »

هذه الآية السكرية تدل على أن المرتدين بعد إيمانهم المزدادين كفراً لا يقبل الله توبتهم ، إذا تابوا لأنه عبر بلى الدالة على نقي الفعل فى المستقبل مع أنه جاءت آيات أخر دالة على أن الله يقبل توبة كل تائب قبل حضور الموت وقبل طلوع الشمس من مغربها كقوله تعالى : « قل للذين كفروا إن ينتهوا

ينفر لهم ما قد سلف . وقوله : « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده » .
 وقوله : « يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت
 من قبل » .

فإنه يدل بمفهومه على أن التوبة قبل إتيان بعض الآيات مقبولة من كل
 تائب ، وصرح تعالى بدخول المرتدين فى قبول التوبة قبل هذه الآية مباشرة
 فى قوله تعالى : « كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن
 الرسول حق - إلى قوله - إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله
 غفور رحيم » .

فلاستثناء فى قوله إلا الذين تابوا : راجع إلى المرتدين بعد الإيمان
 المستحقين للعذاب واللعنة إن لم يتوبوا ويدل له أيضاً قوله تعالى : ومن « يرتدد
 منكم عن دينه فيمت وهو كافر » الآية .

لأن مفهومه أنه تاب قبل الموت قبلت توبته مطلقاً . والجواب من
 أربعة أوجه :

الأول - وهو اختيار ابن جرير ونقله عن رفيع أبى العالية أن المعنى :
 أن الذين كفروا من اليهود بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم به قبل
 مبعثه ثم ازدادوا كفراً بما أصابوا من الذنوب فى كفرهم لن تقبل توبتهم
 من ذنوبهم التى أصابوها فى كفرهم حتى يتوبوا من كفرهم ، ويدل لهذا
 الوجه قوله تعالى « وأولئك هم الضالون » لأنه يدل على أن توبتهم مع
 بقائهم على ارتكاب الضلال وعدم قبولها حينئذ ظاهر .

الثانى وهو أقربها عندى - أن قوله تعالى « لن تقبل توبتهم » يعنى إذ تابوا عند حضور الموت . وبدل لهذا الوجه أمران :

الأول - أنه تعالى يعنى فى مواضع أخر أن الكافر الذى لا تقبل توبته هو الذى يصر على الكفر حتى يحضره الموت فيتوب فى ذلك الوقت ، كقوله تعالى : (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم للموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار) .

فجعل القائب عند حضور الموت والميت على كفره سواء .
وقوله تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » الآية .
وقوله فى فرعون : « آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين » .

فالإطلاق الذى فى هذه الآية يقيد بقيد تأخير التوبة إلى حضور الموت
لوجوب حمل المطلق على المقيد ، كما تقرر فى الأصول .

والثانى - أنه تعالى أشار إلى ذلك بقوله : « ثم ازدادوا كفراً » فإنه يدل على عدم توبتهم فى وقت نفعها . ونقل ابن جرير هذا الوجه الثانى الذى هو التقييد بحضور الموت عن الحسن وقتادة وعطاء الخراسانى والسدى .

الثالث - أن معنى لن تقبل توبتهم أى إيمانهم الأول . لبطلانه بالردة بعده . ونقل خرجه ابن جرير هذا القول عن ابن جرير ولا يخفى ضعف هذا القول وبعبارة عن ظاهر القرآن .

الرابع - أن المراد بقوله « لن تقبل توبتهم » إنهم لم يوفقوا للتوبة النصوح حتى تقبل منهم . ويدل لهذا الوجه قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً » .

فإن قوله تعالى : ولا يهديهم سبيلاً . يدل على أن عدم غفرانه لهم لعدم توفيقهم للتوبة والهدى .

كقوله : « إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم » .

وكقوله تعالى : « إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون » الآية .

ونظير الآية على هذا القول قوله تعالى : « فاستنفعهم شفاعتنا الشافعين » أي لا شفاعتنا لهم أصلاً حتى تنفعهم . وقوله تعالى : « ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به » الآية .

لأن الإله الآخر لا يمكن وجوده أصلاً ، حتى يقوم عليه برهان أو لا يقوم عليه .

قال مقيده عفا الله عنه : مثل هذا الوجه الأخير هو المعروف عند النظارة ، بقوله السالبة لا تقضى بوجود الموضوع وإيضاحه أن القضية السالبة عندهم

صادقة في صورتين ، لأن المقصود منها عدم اتصاف الموضوع بالحول وعدم
إتصافه به يتحقق في صورتين :

الأولى - أن يكون الموضوع موجوداً إلا أن المحمول منتف عنه ، كقولك :
لبس الإنسان بحجر ، فالإنسان موجود والحجرية منتفية عنه .

والثانية - أن يكون الموضوع من أصله معدوماً لأنه إذا عدم تحقق عدم
اتصافه بالمحمل الوجودى ، لأن العدم لا يتصف بالوجود كقولك : لا نظير لله
يستحق العبادة . فإن الموضوع الذى هو النظير لله مستحيل من أصله ، وإذا تحقق
عدمه تحقق انتفاء اتصافه باستحقاق العبادة ضرورة وهذا النوع من أساليب
اللغة العربية ومن شواهد قول امرؤ القيس :

على لاحب لا يهتدى بمناره إذا سافه العود النباطى جرجرا

لأن المعنى على لاحب لا منار له أصلا حتى يهتدى به .
وقول الآخر :

لا تفرع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجحرج

لأنه يصف فلاة بأنها ليس فيها أرانب ولا ضباب حتى تفرع أهوالها
الأرنب ، أو ينجحرج فيها الضب أى يدخل الجحراً أو يتخذة . وقد أوضحت مسألة
إن السالبة لا تقتضى وجود الموضوع فى أرجوزتى فى المنطق فى مبحث
احراف السور ، وأوضحت فيها أيضاً فى مبحث التحصيل والعدول أن من

الموجبات ما لا يقتضى وجود الموضوع نحو : يحرم من زئبق ممكن ، والمستحيل معدوم فإنها موجبان وموضوع كل منهما معدوم . وحررنا هناك التفصيل فيما يقتضى وجود الموضوع وما لا يقتضيه وهذا الذى قررنا من أن المرتد إذا تاب قبلت توبته ولو بعد تكرار الردة ثلاث مرات أو أكثر ، لا منافاة بينه وبين ما قاله جماعة من العلماء الأربعة وغيرهم ، وهو مروي عن عليّ وابن عباس : من أن المرتد إذا تكرر منه ذلك يقتل ولا تقبل توبته . واستدل بعضهم على ذلك بهذه الآية . لأن هذا الخلاف فى تحقيق المناط مع اتفاقهما على أصل المناط وإيضاحه أن المناط مكان القوط وهو التمليق . ومنه قول حسان رضى الله عنه :

وأنت زعيم نيط فى آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

والمراد به مكان تمليق الحكم ، وهو العلة فالمناط والعلة مترادفان اصطلاحاً إلا أنه غلب التعبير بلفظ المناط فى المسلك الخامس من مسالك العلة ، الذى هو المناسبة والإحالة فإنه يسمى تخريج المناط وكذلك فى المسلك التاسع الذى هو تنقيح المناط فتخريج المناط هو استخراج العلة بمسلك المناسبة والإحالة ، وتنقيح المناط هو تصفية العلة وتهذيبها حتى لا يخرج شيء صالح لها ولا يدخل شيء غير صالح لها ، كما هو معلوم فى محله . وأما تحقيق المناط وهو الغرض هنا فهو أن يكون مناط الحكم متفقاً عليه بين الخصمين ، إلا أن أحدهما يقول هو موجود فى هذا الفرع .

والثاني يقول: لا ومثاله الاختلاف في قطع النباش، فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى يوافق الجمهور على أن السرقة هي مناط القطع، ولكنه يقول لم يتحقق المفاط في النباش لأنه غير سارق، بل هو آخذ مال عارض للضياع كالللتقط من غير حرز، فإذا حققت ذلك فاعلم أن مراد القائلين أنه لا تقبل توبته، أن أفعاله دالة على خبث نيته وفساد عقيدته وأنه ليس تائباً في الباطل توبة نصوحاً فهم موافقون على التوبة النصوح مناط القبول كما ذكرنا، ولكن يقولون أفعال هذا الخبيث دلت على عدم تحقيق المفاط.

ومن هنا اختلف العلماء في توبة الزنديق أعنى المستسر بالكفر، فمن قائل لا تقبل توبته ومن قائل تقبل ومن مفرق بين إتيانه تائباً قبل الاطلاع عليه وبين الاطلاع على نفاقه قبل التوبة، كما هو معروف في فروع مذاهب الأئمة الأربعة لأن الذين يقولون يقتل ولا تقبل توبته يرون أن نفاقه الباطل دليل على أن توبته تقية لا حقيقة واستدلوا بقوله تعالى: «إلا الذين تابوا وأصلحوا».

فقالوا: الإصلاح شرط والزنديق لا يطلع على إصلاحه، لأن الفساد إنما أتى مما أسره فإذا اطلع عليه وأظهر الإقلاع لم يزل في الباطن على ما كان عليه، والذي يظهر أن أدلة القائلين بقبول توبته مطلقاً أظهر وأقوى، كقوله صلى الله عليه وسلم لأسامة رضي الله عنه: «هلا شققت عن قلبه» وقوله للذي ساره في قتل رجل قال «أليس يصلي؟ قال بلى. قال: أولئك الذين نهيت عن قتلهم»

وقوله لخالد لما استأذنه في قتل الذي أنكر القسمة «إني لم أؤمر بأن أنقب عن قلوب الناس» وهذه الأحاديث في الصحيح وبدل لذلك أيضاً إجماعهم على أن أحكام الدنيا على الظاهر ، والله يقول السرائر .

وقد نص تعالى على أن الإيمان السكاذبة جنة للمنافقين في الأحكام الدنيوية بقوله : «اتخذوا أيمانهم جنة»

وقوله : « سيخلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس » .

وقوله : « ويخلفون بالله أنهم لمنكم وما هم منكم » الآية .

إلى غير ذلك من الآيات وما استدلل به بعضهم من قتل ابن مسعود لابن النواحة صاحب مسيلة فيجاء عنه بأنه قتله لقول النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءه رسولا لمسيلة « لولا أن الرسل لا تقتل لقاتلتك » فقتله ابن مسعود تحقيقاً لقوله صلى الله عليه وسلم .

فقد روى أنه قتله لذلك فإن قيل هذه الآية الدالة على عدم قبول توبتهم أخص من غيرها لأن فيها القيد بالردة وازدياد الكفر ، فالذى تكررت منه الردة أخص من مطلق المرتد ، والدليل على الأعم ليس دليلاً على الأخص لأن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص .

فالجواب : أن القرآن دل على قبول توبة من تكرّر منه الكفر ، إذا

أخلص في الإنابة إلى الله، ووجه دلالة القرآن على ذلك أنه تعالى قال : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا ، لم يكن ليفقر لهم ولا ليهديهم سبيلا » .

ثم بين أن المنافقين داخلون فيهم بقوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً ألياً » الآية .

ودلالة الاقتران وإن ضعفها ^{بعض} الأصوليين فقد صححتها جماعة من المحققين ، ولا سيما إذا اعتضدت بدلالة القرينة عليها كما هنا لأن قوله تعالى : « لم يكن ليفقر لهم ولا ليهديهم سبيلا » بشر المنافقين بأن لهم عذاباً ألياً . فيه الدلالة الواضحة على دخولهم في المراد بالآية ، بل كونها في خصوصهم قل به حماة من العلماء ، فإذا حققت ذلك ، فاعلم أن الله تعالى نص على أن من أخلص التوبة من المنافقين تاب الله عليه بقوله : « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن نجد لهم نصيراً . إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين أجراً عظيماً ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً) .

وقد كان مخشى بن حمير رضى الله عنه من المنافقين الذين أنزل الله فيهم قوله تعالى : « ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) .

فتاب إلى الله بإخلاص ، فتاب الله عليه وأنزل الله فيه :
(هـ - دفع إيهام الاضطراب)

« إن نغف عن طائفة منكم نغضب طائفة » الآية ، فتحصل أن الفاسقين بعدم قبول توبة من تكررت منه الردة ، يعنون الأحكام الدنيوية ولا يخالفون في أنه إذا أخلص التوبة إلى الله قبلها منه . لأن اختلافهم في تحقيق المناط كما تقدم والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) الآية .

هذه الآية تدل على التشديد البالغ في تقوى الله تعالى ، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم » ، والجواب بأمرين :

الأول — أن آية « فاتقوا الله ما استطعتم » ناسخة لقوله : « اتقوا الله حق تقاته » وذهب إلى هذا القول سعيد بن جبير وأبو العالية والربيع بن أنس وقتادة ومقاتل بن حيان وزيد بن أسلم والسدي وغيرهم . قاله ابن كثير .
الثاني — أنها مبينة المقصود بها ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وكفتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الأنصار ما كان بينهم وبين النار إلا أن يموتوا مع أنهم كانوا أهل فترة ، والله تعالى يقول : « ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

ويقول : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد

الرسول « الآية ، وقد بين تعالى هذه الحجة بقوله في سورة طه : « ولو أنا
أهلكناهم بعدذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك
من قبل أن نذل ونخزى » .

والآيات مثل هذا كثيرة ، والذي يظهر في الجواب والله تعالى أعلم : أنه
برسالة محمد صلى الله عليه وسلم لا يبق عذر لأحد ، فكل من لم يؤمن به فليس
بينه وبين النار إلا أن يموت .

كما بينه تعالى بقوله : « ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده »
الآية ، وما أجاب به بعضهم من أن عندهم بقية من إنداد الرسل الماضيين ،
تلتزمهم بها الحجة فهو جواب باطل ، لأن نصوص القرآن مصرحة بأنهم لم
بأنهم لم يأتهم نذير كقوله تعالى : « لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم » .

وقوله : « أم يقولون افتراء بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما آتاهم
من نذير من قبلك » الآية .

وقوله : « وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر
قوما ما آتاهم من نذير من قبلك » .

وقوله : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل
أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير » الآية .

وقوله تعالى : « وما آتيناكم من كتب بدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك
من نذير »

قوله تعالى : (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة) .

وصف الله المؤمنين في هذه الآية بكونهم أذلة حال نصره لهم ببدر، وقد جاء في آية أخرى وصفه تعالى لهم بأن لهم العزة وهي قوله تعالى : « والله العزة ورسوله وللمؤمنين » ولا يخفى ما بين العزة والذلة من التناقض والتضاد .

والجواب ظاهر ، وهو أن معنى وصفهم بالذلة هو قلة عددهم وعدددهم يوم بدر ، وقوله تعالى : « والله العزة ورسوله وللمؤمنين » نزل في غزوة اليرسيع وهي غزوة بني المصطلق ، وذلك بعد أن قويت شوكة المسلمين وكثر عددهم وعدددهم مع أن العزة والذلة يمكن الجمع بينهما باعتبار آخر ، وهو أن الذلة باعتبار حال المسلمين من قلة العدد والعدد ، والعزة باعتبار نصر الله وتأبيده كما يشير إلى هذا قوله تعالى « واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يخطفكم الناس فأوكم وأيدكم بنصره » .

وقوله : « ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة » فإن زمان الحال هو زمان عاملها ، فزمان النصر هو زمان كونهم أذلة ، فظهر أن وصف الذلة باعتبار ، ووصف النصر والعزة باعتبار آخر ، فانفكت الجملة . والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى : (إذ تقول للمؤمنين ألن يسكنكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة) الآية .

هذه الآية تدل على أن الممد من الملائكة يوم بدر من ثلاثة آلاف إلى خمسة آلاف ، وقد ذكر تعالى في سورة الأنفال أن هذا الممد ألف

بقوله : « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لکم إني مدمک بألف من الملائكة)
الآية .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول — أنه وعدهم بألف أولا ثم صارت ثلاثة آلاف ثم صارت .
خسة ، كما في هذه الآية .

الوجه الثاني — أن آية الأنفال لم تقتصر على الألف بل أشارت إلى
الزيادة المذكورة في آل عمران ولا سيما في قراءة نافع « بألف من الملائكة
مردفين » بفتح الدال على صيغة المفعول لأن معنى مردفين مقبوعين بغيرهم .
وهذا هو الحق .

وأما على قول من قال : إن المدد المذكور في آل عمران في يوم أحد ،
والمذكور في الأنفال في يوم بدر ، فلا إشكال على قوله ، إلا في أن غزوة
أحد لم يأت فيها مدد من الملائكة .

والجواب : أن إتيان المدد فيها على القول به مشروط بالصبر والتقوى في
قوله : « بلى إن تصبروا وتتقوا وبأتوكم من فورهم هذا يمددکم ربکم) (الآية .
ولما لم يصبروا ويتقوا لم يأت المدد . وهذا قول مجاهد وعكرمة والضحاك
والزهري وموسى بن عقبة وغيرهم ، قاله ابن كثير .

قوله تعالى : (فأتاكم غمًا بغم لکم لا تحزنوا على ما فاتکم ولا ما أصابکم)
الآية ، قوله تعالى : « فأتاكم غمًا بغم » أى غمًا على غم يعنى حزنا على حزن

أو أتابكم غماً بسبب غمكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيان أمره ،
 والمناسب لهذا الغم بحسب ما يسبق الذهن أن يقول لكي تحزنوا . أما قوله :
 « لكيلا تحزنوا » فهو مشكل لأن الغم سبب للحزن لا لهدمه .

والجواب عن هذا من أوجه :

الأول — أن قوله « لكيلا تحزنوا » متعلق بقوله تعالى : « ولقد عفا
 عنكم » ، وعليه فالمعنى أنه تعالى عفا عنكم لتكون حلالة عفوه تزيل عنكم
 ما نالكم من غم القتل والجراح ، وفوت الغنيمة والظفر والجزع من إشاعة أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قتله المشركون .

الوجه الثاني — أن معنى الآية : أنه تعالى غمكم هذا الغم لكي تقمروا
 على نوائب الدهر ، فلا يحصل لكم الحزن في المستقبل ، لأن من اعتاد الحوادث
 لا تؤثر عليه .

الوجه الثالث — أن « لا » وصلة وسيأتي الكلام على زيادتها بشواهد
 العربية إن شاء الله تعالى في الجمع بين قوله تعالى : « لا أقسم بهذا البلد » ،
 وقوله : « وهذا البلد الأمين » .

سورة النساء

قوله تعالى: (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) الآية ، هذه الآية الكريمة تدل على أن العدل بين الزوجات ممكن . وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أنه غير ممكن وهي قوله تعالى « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » الآية .

والجواب عن هذا : أن العدل بينهما الذي ذكر الله أنه ممكن هو العدل في توفية الحقوق الشرعية . والعدل الذي ذكر أنه غير ممكن هو المساواة في المحبة والميل الطبيعي ، لأن هذا انفعال لا فعل فليس تحت قدرة البشر . والمقصود أن من كان أميل بالطبع إلى إحدى الزوجات فليتيق الله وليعدل في الحقوق الشرعية ، كما يدل عليه قوله : « فلا تميلوا كل الميل » ، الآية .

وهذا الجمع روى معناه عن ابن عباس وعبيدة السلماني ومجاهد والحسن البصري والضحاك بن مزاحم نقله عنهم ابن كثير في تفسير قوله « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء » الآية .

وروى ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة أن آية : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء » ، نزلت في عائشة لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يميل إليها بالطبع أكثر من غيرها .

وروى الإمام أحمد وأهل السنن عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول : « اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك » يعنى القلب . انتهى من ابن كثير .

قوله تعالى : (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت) الآية .

هذه الآية تدل على أن الزانية لا تجلد بل تحبس إلى الموت أو إلى جعل الله لها سبيلا .

وقد جاء فى آية أخرى ما يدل على أنها لا تحبس بل تجلد مائة إن كانت بكرأ . وجاء فى آية منسوخة التلاوة باقية الحكم أنها إن كانت محصنة ترجم .

والجواب ظاهر . وهو أن حبس الزواني فى البيوت منسوخ بالجلد والرجم ، أو أنه كانت له غاية ينتهى إليها هى جعل الله لمن السبيل ، فجعل الله السبيل بالحد ، كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « خذوا عني قد جعل الله لمن سبيلا » الحديث .

قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين) الآية . هذه الآية تدل بعمومها على منع الجمع بين كل أختين سواء كانتا بمقد أم بملك يمين ، وقد جاءت آية تدل بعمومها على جواز جمع الأختين بملك اليمين وهى قوله تعالى فى سورة قد أفلح وسورة سأل سائل : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين » .

فقوله « وأن تجمعوا بين الأختين » اسم مثنى محلى بأل والحلى بها من

صينغ العموم كما تقرر خرجه في علم الأصول وقوله : « أو مملكت أيمانهم » اسم موصول وهو أيضاً من صينغ العموم ، كما تقرر في علم الأصول أيضاً .

فبين هاتين الآيتين عموم وخصوص من وجه يتعارضان بحسب ما يظهر في صورة هي جمع الأختين بملك اليمين . فيدل عموم وأن تجمعوا بين الأختين على التحريم ، وعموم أو مملكت أيمانهم على الإباحة ، كما قال عثمان بن عفان رضي الله عنه : أحلتها آية وحرمتها أخرى .

وحاصل تحرير الجواب عن هاتين الآيتين أنهما لا بد أن يخص عموم إحداها بعموم الأخرى ، فيلزم الترجيح بين العمومين . والراجح منهما يقدم ويخصص به عموم الآخر لوجوب العمل بالراجح إجماعاً . وعليه فعموم وأن تجمعوا بين الأختين ، أرجح من عموم « أو مملكت أيمانهم » من خمسة أوجه :

الأول : أن عموم : وأن تجمعوا بين الأختين ، نص في محل المدرك المقصود بالذات لأن السورة سورة للنساء وهي التي بين الله فيها من تحل منهن ومن تحرم . وآية أو مملكت أيمانهم لم تذكر من أجل تحريم النساء ولا تحليلهن ، بل ذكر الله صفات المتقين ، فذكر من جملتها حفظ الفرج ، فاستطرد أنه لا يلزم حفظه عن الزوجة والسرية . وقد تقرر في الأصول أن أخذ الأحكام من مظاهرها أولى من أخذها لا من مظاهرها .

الثاني : أن آية « أو مملكت أيمانهم » ليست باقية على عمومها بإجماع المسلمين لأن الأخت من الرضاع لا تحل بملك اليمين إجماعاً للاجماع على أن عموم أو مملكت أيمانهم يخصه عموم : وأخواتكم من الرضاة ،

وموطوءة الأب لا تحمل بملك اليمين إجماعاً للاجماع على أن عموم « أو ما ملكت أيمانهم » يخصصه عموم « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء » الآية .

والأصح عند الأصوليين في تعارض العام الذي دخله التخصيص مع العام الذي لم يدخله التخصيص هو تقديم الذي لم يدخله التخصيص ووجه ظاهره .

الثالث : أن عموم « وأن نجتمعوا بين الأختين » غير وارد و معرض مدح ولازم ، وعموم « أو ما ملكت أيمانهم » وارد في معرض مدح المتقين .

والعام للوارد في معرض المدح أو الذم اختلف العلماء في اعتبار عمومه فأكثر العلماء على أن عمومه معتبر كقوله « إن الأبرار في نعيم وإن الفجار في جحيم » فإنه يعم كل بر مع أنه للمدح ، وكل فاجر مع أنه للذم .

وخالف في ذلك بعض العلماء منهم الإمام الشافعي رحمه الله قائلا : إن العام الوارد في معرض المدح أو الذم لا عموم له ، لأن المقصود منه الحث في المدح والزجر في الذم .

ولذا لم يأخذ الإمام الشافعي بعموم قوله تعالى « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله » في الحلى المباح لأن الآية سبقت للذم فلا تعم عنده الحلى المباح ، فإذا حققت ذلك فاعلم أن العام الذي لم يقتصر بما يمنع اعتبار عمومه أولى من المقتصر بما يمنع اعتبار عمومه عند بعض العلماء .

الرابع : أنا لو سلمنا المعارضة بين الآيتين فالأصل في الفروج التحريم ، حتى يدل دليل لا معارض له على الإباحة .

الخامس : أن العموم المقضى للتحريم أولى من المقضى للإباحة لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله في سورة المائدة .
والعلم عند الله تعالى .

فهذه الأوجه الخمسة التى بينا يرد بها استدلال داود للظاهرى بهذه الآية الكريمة على جمع الأختين فى الوطاء بملك البين ولكنه يحتج بآية أخرى وهى قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمانكم » فإنه يقول الاستثناء راجع أيضاً إلى قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) فيكون المعنى على قوله وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما ملكت أيمانكم فإنه لا يحرم فيه الجمع بين الأختين .

ورجوع الاستثناء لكل ما قبله من المتعاطفات جملاً كانت أو مفردات هو الجارى على أصول مالك والشافعى وأحمد . وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السمود :

وكل ما يكون فيه العطف من قبل الاستثناء فكلما يقف
دون دليل العقل أو ذى السمع

خلاقاً لأبى حنيفة لقائل يرجوع الاستثناء للجملة الأخيرة فقط . ولذلك لا يرى قبول شهادة القاذف ولو تاب وأصلح لأن قوله تعالى « إلا الذين تابوا » يرجع عنده لقوله تعالى « وأولئك هم الفاسقون » فقط أى إلا الذين تابوا ، فقد زال فسقهم بالتوبة ولا يقول يرجوعه لقوله : ولا تقبلوا لهم شهادة إلا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم ، بل يقول لا تقبلوها لهم مطلقاً لاختصاص الاستثناء بالأخيرة عنده .

ولم يخالف أبو حنيفة أصله في قوله برجوع الاستثناء في قوله تعالى « إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً » لجميع الجمل قبله أعنى قوله « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون » لأن جميع هذه الجمل معناها في الجملة الأخيرة وهي قوله تعالى « ومن يفعل ذلك يلق آثاماً » لأن الإشارة في قوله ذلك شاملة لكل من الشرك والقتل والزنى، فبرجوعه للأخيرة رجع للكل . فظهر أن أبا حنيفة لم يخالف فيها أصله .

ولأجل هذا الأصل المقرر في الأصول لو قال رجل : هذه الدار حبس على الفقراء والمساكين وبني زهرة وبني تميم إلا الفاسق منهم ، فإنه يخرج فاسق الكل عند المالكية والشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية القائلين يخرج فاسق الأخيرة فقط .

وعلى هذا ، فاحتجاج داود الظاهري بهذه الآية الأخيرة جار على أصول المالكية والشافعية والحنابلة .

قال مقيد عفا الله عنه : التحقيق في هذه المسألة هو ما حققه بعض للتأخرين كان الحاجب من المالكية والغزالي من الشافعية والآمدى من الحنابلة من أن الحكم في الاستثناء الآتي بعد متعاطفات هو الوتف ، وأن لا يحكم برجوعه إلى الجميع ولا إلى الأخيرة ، وإنما قلنا إن هذا هو التحقيق ، لأن الله تعالى يقول : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية .

وإذا رددنا هذا النزاع إلى الله وجدنا القرآن دالاً على قول هؤلاء الذي ذكرنا أنه هو التحقيق في آيات كثيرة منها قوله تعالى « فتحرير رقبة مؤمنة

ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا « فلا استثناء راجع للدية فهي تسقط بتصدق مستحقها بها ولا يرجع لتحرير الرقبة قولاً واحداً لأن تصديق مستحق الدية بها لا يسقط كفارة القتل خطأ ومنها قوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا » .

فلا استثناء لا يرجع لقوله : فاجلدوهم ثمانين جلدة لأن القاذف إذا تاب لا تسقط توبته حد القذف .

ومنها أيضاً قوله تعالى « فإن تولوا فخذوهم واقتلوا حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق » .

فلا استثناء في قوله « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق » لا يرجع قولاً واحداً إلى الجملة الأخيرة التي هي أقرب الجمل إليه ، أعنى قوله تعالى « ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً » إذ لا يجوز اتخاذ ولي ولا نصير من الكفار . ولو وصلوا إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق . بل الاستثناء راجع للأخذ والقتل في قوله : فخذوهم واقتلوا . والمعنى فخذوهم بالأسر واقتلوا إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق فليس لكم أخذهم بأسر ولا قتلهم لأن الميثاق الكائن لمن وصلوا إليهم يمنع من أسرهم وقتلهم ، كما اشترطه هلال ابن عويمر الأسدي في صلحه مع النبي صلى الله عليه وسلم . لأن هذه الآية نزلت فيه وفي سراقه بن مالك المدلجي وفي بني جذيمة بن عامر .

وإذا كان الاستثناء ربما لم يرجع لأقرب الجمل إليه في القرآن العظيم

الذى هو في الطرف الأعلى من الإعجاز ، تبين أنه ليس نصاً في الرجوع إلى غيرها .

ومنها أيضاً قوله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا »

فلاستثناء ليس راجعاً للجملة الأخيرة التي يليها أعى : لولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان . لأنه لولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان . كلا ولم ينجح من ذلك قليل ولا كثير حتى يخرج بالاستثناء .

واختلف العلماء في مرجع هذا الاستثناء فقبل راجع لقوله أذاعوا به . وقيل راجع لقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، وإذا لم يرجع للجملة التي تليها فلا يكون نصاً في رجوعه لغيرها . وقيل إن هذا الاستثناء راجع للجملة التي يليها

وعليه فالمعنى : ولولا فضل الله عليكم ورحمته بإرسال محمد صلى الله عليه وسلم لاتبعتم الشيطان في ملة آبائكم من الكفر وعبادة الأوثان إلا قليلا . كمن كان على ملة إبراهيم كورقة بن نوفل وزيد بن نفيل وقس بن ساعدة وأضرابهم وذكر ابن كثير أن عبد الرزاق روى عن معمر عن قتادة في قوله « لاتبعتم الشيطان إلا قليلا » أن معناه لاتبعتم الشيطان كلا . قال : والعرب تطلق القلة وتريد بها العدم . واستدل قائل هذا القول بقول الطرماح بن حكيم يمدح يزيد بن الهباب :

أشم ندى كثير النوادي قليل المثالب والقادحة

يعنى لامثلة فيه ولا قاذحة . قال مقيده عفا الله عنه : إطلاق القلة وإرادة
العدم كثيرة في كلام العرب ومنه قول الشاعر :

أنيخت فألت بلدة فوق بلدة قليل بها الأعوات إلا بغامها

يعنى أنه لا صوت في تلك الفلاة غير بغام راحلته . وقول الآخر :

فأ بأس لوردت علينا نجيمة قليلا لدى من يعرف الحق عابها

يعنى لا عاب فيها عند من يعرف الحق . وعلى هذين القولين الأخيرين
فلا شاهد في الآية . وبهذا التحقيق الذي حررنا يرد استدلال داود الظاهري
بهذه الآية الأخيرة أيضاً . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) .

هذه الآية تدل على أن الإمام إذا زنى جلدين خمسين جلدة وقد جاءت
آية أخرى تدل بمومها : على أن كل زانية تجلد مائة جلدة . وهي قوله تعالى
« الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » والجواب ظاهر .
وهو أن هذه الآية مخصصة لآية الفور ، لأنه لا يتعارض عام وخاص .

قوله تعالى : (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم)
هذه الآية تدل بظاهرها على أن شرع من قبلنا شرع لنا . ونظيرها قوله تعالى :
« أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » .

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك هي قوله تعالى : « لكل

جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً الآية. ووجه الجمع بين ذلك مختلف فيه اختلافاً
مبيناً على الاختلاف في حكم هذه المسألة .

فجمهور العلماء على أن شرع من قبلنا إن ثبت بشرعنا فهو شرع لنا ما لم
يدل دليل من شرعنا على نسخه ، لأنه ما ذكر لنا في شرعنا إلا لأجل الاعتبار
والعمل . وعلى هذا القول فوجه الجمع بين الآيتين معنى قوله : « لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجاً » .

إن شرائع الرسل ربما ينسخ في بعضها حكم كان في غيرها أو يزداد في
بعضها حكم لم يكن في غيرها . فالشرعة إذن إما بزيادة أحكام لم تكن
مشروعة قبل وإما بنسخ شيء كان مشروعاً قبل ، فتكون الآية
لا دليل فيها على أن ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا . ولم ينسخ أنه
ليس من شرعنا لأن زيادة ما لم يكن قبل أو نسخ ما كان من قبل كلاهما
ليس من محل النزاع .

وأما على قول الشافعي ومن وافقه : أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا إلا
ببص من شرعنا أنه مشروع لنا .

فوجه الجمع أن المراد بسنن من قبلنا وبالهدى في قوله : « أولئك الذين
هدى الله » أصول الدين التي هي التوحيد لا الفروع العملية بدليل قوله تعالى :
« لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » الآية .

ولكن هذا الجمع الذي ذهب إليه الشافعية يرد عليه ما رواه البخاري
في صحيحه في تفسير سورة (ص) عن مجاهد أنه سأل ابن عباس عن أين

أخذت السجدة في (ص) فقال ابن عباس « ومن ذريته داود - أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فسجدها داود فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أن سجود التلاوة من الفروع لا من الأصول ، وقد بين ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سجدها اقتداء بـداود ، وقد بينت هذه المسألة بياناً شافياً في رحلتى ، فلذلك اختصرتها هنا .

قوله تعالى : (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) الآية .

هذه الآية تدل على إرث الحلفاء من حلفائهم ، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهى قوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » .

والجواب أن هذه الآية ناسخة لقوله : « والذين عقدت أيمانكم » الآية . ونسخها لما هو الحق خلافاً لأبى حنيفة ، ومن وافقه فى القول بإرث الحلفاء اليوم إن لم يكن له ورث .

وقد أجاب بعضهم بأن معنى : فآتوهم نصيبهم ، أى من الموالاة والنصرة وعليه فلا تعارض بينهما . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثاً) .

هذه الآية تدل على أن الكفار لا يكتمون من خبرهم شيئاً يوم القيامة ، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى . « ثم لم تكن فتنتهم » (٦ - دفع لهما المضطراب)

إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين « ، وقوله تعالى : « فآلقوا إليهم السلم ما كنا نعمل من سوء . »

وقوله . « بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا » .

ووجه الجمع في ذلك هو ما بينه ابن عباس رضى الله عنهما لما سئل عن قوله : « والله ربنا ما كنا مشركين » مع قوله : « ولا يكتُمون الله حديثا » وهو أن ألسنتهم تقول : والله ربنا ما كنا مشركين فيختم الله على أفواههم وتشهد أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون .

فكنتم الحق باعتماد اللسان وعدمه باعتبار الأيدي والأرجل . وهذا الجمع يشير إليه قوله تعالى : « اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون » .

وأجاب بعض العلماء بتمدد الأماكن فيكتمون في وقت ولا يكتُمون في وقت آخر . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله) .

لاتعارض بينه وبين قوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » .

والجواب ظاهر ، وهو أن معنى قوله : « إن تصبهم حسنة » أى مطر

وخصب وأرزاق وعافية يقولوا هذا أكرمنا الله به ، « وإن نصيبهم سيئة »
 أى جذب وقحط وفقر وأمراض ، يقولوا : هذا من عندك أى من شؤمك يا محمد
 وشؤم ما جئت به . قل لهم : كل ذلك من الله .

ومعلوم أن الله هو الذى يأتى بالمطر والرزق والعافية ، كما أنه يأتى بالجذب
 والقحط والفقر والأمراض والبلايا ، ونظير هذه الآية قول الله فى فرعون
 وقومه مع موسى « وإن نصيبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه » .

وقوله تعالى فى قوم صالح مع صالح « قالوا اطيرنا بك وبين معك » الآية .
 وقول أصحاب القرية للرسول الذين أرسلوا إليهم « قالوا إنا تطيرنا بكم لنن لم
 تنتهوا أن ترجئكم » الآية .

وأما قوله : « ما أصابك من حسنة فمن الله » أى لأنه هو المتفضل بكل
 نعمة « وما أصابك من سيئة فمن نفسك » أى من قبلك ومن قبل عملك أنت
 إذ لا نصيب للإنسان سيئة إلا بما كسبت يده ، كما قال تعالى : « وما أصابكم
 من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » .

وسيانى إن شاء الله تحرير المقام فى قضية أفعال العباد بما يرفع الإشكال
 فى سورة الشمس فى الكلام على قوله تعالى : « فأنهمها فجورها وتقاها »
 والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فتحرير رقبة مؤمنة) .

قيد في هذه الآية الرقبة المعلقة في كفارة القتل خطأ بالإيمان ، وأطلق
الرقبة التي في كفارة الظهار واليمين عن قيد الإيمان ، حيث قال في كل منهما
« فتحرير رقبة » ولم يقل « مؤمنة »

وهذه المسألة من مسائل تعارض المطلق والمقيد وحاصل تحرير المقام فيها :
أن المطلق والمقيد لهما أربع حالات :

الأولى : أن يتفق حكمهما وسببهما كآية الدم التي تقدم الكلام عليها ،
فجمهور العلماء يحملون المطلق على المقيد في هذه الحالة التي هي اتحاد السبب
والحكم معاً ، وهو أسلوب من أساليب اللغة العربية لأنهم يثبتون ثم يمحذون
اتكالا على المنبت : كقول الشاعر وهو قيس بن الخطيم :

ممن بما عندنا وأنت بما عه صدك راض والرأى مختلف
لخذف راضون لدلالة راض عليها ، ونظيره أيضاً قول ضياء بن الحارث
البرجي :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيارا بها لغريب
وقول عمرو بن أحرر الباهلي :

رمانى بأمر كنت منه ووالدي بريئاً ومن أجل الطوى رمانى
وقال بعض العلماء : إن حل المطلق على المقيد بالتقياس ، وقيل : بالعقل
وهو أضعفها . والله تعالى أعلم .

الحالة الثانية : أن يتحد الحكم ويختلف السبب ، كما في هذه الآية فإن الحكم متحد وهو عتق رقبة ، والسبب مختلف وهو قتل خطأ وظهار مثلاً ، ومثل هذا المطلق يحمل على المقيد عند الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية ، ولذا أوجبوا الإيمان في كفارة الظهار حملاً للمطلق على المقيد خلافاً لأبي حنيفة . ويدل لحل هذا المطلق على المقيد . قوله صلى الله عليه وسلم في قصة معاوية ابن الحكم السلمي : « اعتقها فإنها مؤمنة » ولم يستفصله عنها هل هي كفارة أولاً ، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال ، قال في مراقي السمود :

وتزان ترك الاستفصال منزلة العموم في الأقوال

الحالة الثالثة : عكس هذه ، وهي الاتحاد في السبب مع الاختلاف في الحكم . فقيل : يحمل فيها المطلق على المقيد ، وقيل : لا . وهو أكثر العلماء ، ومثاله صوم الظهار وإطعامه فسيهما واحد وهو الظهار ، وحكمهما مختلف لأن هذا صوم وهذا إطعام ، وأحدهما مقيد بالتتابع وهو الصوم . والثاني مطلق عن قيد التتابع ، وهو الإطعام ، فلا يحمل هذا المطلق على هذا المقيد .

والقائلون بحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة مثلوا له بإطعام الظهار ، فإنه لم يقيد بكونه قبل أن يتماسا ، مع أن عتقه وصومه قيداً بقوله : « من قبل أن يتماسا » فيحمل هذا المطلق على المقيد فيجب كون الإطعام قبل التماس .

ومثل له اللخمى بالإطعام في كفارة اليمين حيث قيد بقوله : « من أوسط ما تطعمون أهليكم » .

وأطلق الكسوة عن التقيّد بذلك حيث قال : « أو كسوتهم » فيحمل المطلق على المفيد فيشترط في الكسوة أن تكون من أوسط ما تكسون أهليكم .

الحالة الرابعة : أن يختلفا في الحكم والسبب معاً ولا حمل فيها لإجماعاً وهو واضح ، وهذا فيما إذا كان المفيد واحداً .

أما إذا ورد مقيدان بغيرين مختلفين فلا يمكن حمل المطلق على كليهما لقناني قيديهما ، ولكنه ينظر فيهما ، فإن كان أحدهما أقرب للمطلق من الآخر حمل المطلق على الأقرب له منهما عند جماعة من العلماء فيقيّد بقيده ، وإن لم يكن أحدهما أقرب له فلا يقيّد بقيد واحد منهما ، ويبقى على إطلاقه لاستحالة الترجيح بلا مرجح .

مثال : كون أحدهما أقرب للمطلق من الآخر صوم كفارة اليمين ، فإنه مطلق عن قيد التقابيع والتفريق ، مع أن صوم الظهار مقيد بالتقابيع ، وصوم التمتع مقود بالتفريق ، واليمين أقرب إلى الظهار من التمتع لأن كلا من اليمين والظهار صوم كفارة بخلاف صوم التمتع ، فيقيّد صوم كفارة اليمين بالتقابيع عند من يقول بذلك ، ولا يقيّد بالتفريق الذي في صوم التمتع

وقراءة ابن مسعود « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » لم تثبت لإجماع الصحابة على عدم كتب « متتابعات » في المصحف ، ومثال كونهما ليس أحدهما أقرب للمطلق من الآخر صوم قضاء رمضان ، فإن الله قال فيه : « فعدة

من أيام آخر ، ، ولم يقيده بتتابع ولا تفريق مع أنه قيد صوم الظهار بالتتابع وصوم التمتع بالتفريق ، وليس أحدهما أقرب إلى قضاء رمضان من الآخر ، فلا يقيد بقيد واحد منهما ، بل يبقى على الاختيار إن شاء تابعه وإن شاء فرقه . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً) الآية .

هذه الآية تدل على أن للقاتل عمداً لا توبة له وأنه مغلد في النار ، وقد جاءت آيات آخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » .

وقوله تعالى : « والذين لا يدمون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق -- إلى قوله -- إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات » الآية .

وقوله تعالى : « إن الله يغفر الذنوب جميعاً » .

وقوله : « وإني لغفار لمن تاب وآمن » الآية .

وللجمع بين ذلك أوجه : منها — أن قوله « فجزاؤه جهنم خالداً فيها » أي إذا كان مستحلاً لقتل المؤمن صمداً لأن مستحل ذلك كافر .

قاله عكرمة وغيره ويدل له ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن جبير وابن

جرير عن ابن جريج من أنها نزلت في مقيس بن صبابه ، فإنه أسلم هو وأخوه
 هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه قتيلا في بني النجار ولم يعرف قاتله ،
 فأمر له النبي صلى الله عليه وسلم بالدية فأعطتها له الأنصار مائة من الإبل ، وقد
 أرسل معه النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من قريش من بني فهر ، فعهد مقيس
 إلى النهري رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتله وارتمى عن الإسلام ،
 وركب جملا من الدية ، وساق معه البقية ، ولحق بمكة مرتدأ ، وهو يقول
 في شعره :

قتلت به فهراً وحلت عقله سراة بني النجار أرباب فارع
 وأدركت ثأري وأضجعت موسداً وكنت إلى الأوثان أول راجع

ومقيس هذا هو الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم « لا أؤمنه في حل ولا حرم »
 وقتل متعلفاً بأستار الكعبة يوم الفتح ، فالقاتل الذي هو مقيس بن صبابه
 المستحل للقتل المرتد عن الإسلام ، لا إشكال في خلوه في النار .

وعلى هذا فالآية مختصة بما يماثل سبب نزولها بدليل النصوص المصروفة
 بأن جميع المؤمنين لا يخلد أحد منهم في النار .

الوجه الثاني - أن المعنى فجزاؤه أن جوزى مع إمكان الإيجازى إذا تاب
 أو كان له عمل صالح يرجع بعمله السيئ ، وهذا قول أبي هريرة وأبي مجلز
 وأبي صالح وجماعة من السلف .

الوجه الثالث -- أن الآية لتتعليل في الزجر ذكر هذا الوجه الخطيب والألوسي في تفسيريهما ، وعزاء الألوسي لبعض المحققين واستدلاله عليه بقوله تعالى : « ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » على القول بأن معناه ومن لم يحج .

وبقوله صلى الله عليه وسلم الثابت في الصحيحين للمقداد حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب « لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلة قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التي قال » .

وهذا الوجه من قبيل كفر دون كفر ، وخلود دون خلود ، فالظاهر أن المراد به عند القائل به أن معنى الخلود المكث الطويل ، والعرب ربما تطلق اسم الخلود على المكث ومنه قول لبيد :

فوقفت أسأله وكيف سؤاها صما خواله ما بين كلامها

إلا أن الصحيح في معنى الآية الوجه الثاني والأول ، وعلى التعليل في الزجر ، حل بعض العلماء كلام ابن عباس أن هذه الآية ناسخة لكل ما سواها ، والعلم عند الله تعالى .

قال مقيد عفا الله عنه : الذي يظهر أن القائل عمداً مؤمن عاص له توبة ، كما عليه جمهور علماء الأمة ، وهو صريح قوله تعالى : « إلا من تاب وآمن » الآية وادعاء تخصيصها بالكفار لادليل عليه ، وبديل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « ويفر مادون ذلك لمن يشاء » .

وقوله تعالى : « إن الله ينفق الذنوب جميعاً » .

وقد توافرت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان .

وصرح تعالى بأن القتاتل أخو المقتول في قوله : « فن عفى له من أخيه شيء » الآية ، وليس أخو المؤمن إلا المؤمن ، وقد قال تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » فسامم مؤمنين مع أن بعضهم يقتل بعضاً .

ومما يدل على ذلك ما ثبت في الصحيحين في قصة الإسرائيل الذي قتل مائة نفس ، لأن هذه الأمة أولى بالتخفيف من بني إسرائيل ، لأن الله رفع عنها الآصار والأغلال التي كانت عليهم .

سورة المائدة

قوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل بعمومها على إباحة ذبائح أهل الكتاب مطلقاً ولو سموها عليها غير الله أو سكتوا ولم يسموا الله ولا غيره لأن الكل داخل في طعامهم .

وقد قال ابن عباس وأبو أمامة ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء والحسن ومكحول وإبراهيم النخعي والسدي ومقاتل بن حيان : أن المراد بطعامهم ذبائحهم .

كما نقله عنهم ابن كثير ونقله البخاري عن ابن عباس ، ودخول ذبائحهم في طعامهم أجمع عليه المسلمون مع أنه جاءت آيات أخر تدل على أن مسمى عليه غير الله لا يجوز أكله . وعلى أن ما لم يذكر اسم الله عليه لا يجوز أكله أيضاً .

أما التي دلت على منع أكل ما ذكر عليه اسم غير الله ، فكقوله تعالى . وما أهل به لغير الله ، في سورة البقرة .

وقوله : « وما أهلٌ لغير الله به » في المائدة والنحل .

وقوله في الأنعام : « أو فسقاً أهلٌ لغير الله به » .

والمراد بالإهلال رفع الصوت باسم غير الله عند الذبح .

وأما التي دلت على منع أكل ما لم يذكر اسم الله عليه ، فكقوله :

« ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » الآية .

وقوله تعالى : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم مؤمنين » .

وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه . فإنه يفهم منه عدم الأكل

مما لم يذكر اسم الله عليه .

والجواب عن مثل هذا مشتمل على مبحثين :

المبحث الأول : في وجه الجمع بين عموم آية : « وطعام الذين أوتوا

الكتاب » مع عموم الآيات المحرمة لما أهل به لغير الله فيما إذا سمي الكتابي

على ذبيحته غير الله ، بأن أهل بها للصليب أو عيسى أو نحو ذلك .

المبحث الثاني : في وجه الجمع بين آية « وطعام الذين أوتوا الكتاب »

أيضاً مع قوله : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » فيما إذا لم يسم

الكتابي الله ولا غيره على ذبيحته .

أما للمبحث الأول ، فخاصه أن بين قوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا

الكتاب حل لكم » وبين قوله « وما أهل لغير الله به » عمومًا وخصوصًا من

وجه تنفرد آية «وطعام الذين أوتوا الكتاب» في الخبز والجبين من طعامهم مثلاً
وتنفرد آية «وما أهل لغير الله به» في ذبح الوثني لوثنه ويجمعان في ذبيحة الكتابي
التي أهل بها لغير الله ، كالصليب أو عيسى فعموم قوله «وما أهل لغير الله به»
يقتضى تحريمها وعموم قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب» يقتضى حليتها .

وقد تقرر في علم الأصول أن الأعمين من وجه يتعارضان في الصورة.
لتي يجمعان فيها ، فيجب الترجيح بينهما . والراجع منهما يقدم ويخصص به
عموم الآخر .

كما قدمنا في سورة النساء في الجمع بين قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين
الأختين » مع قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانهم » وكما أشار له صاحب مراقي
السعود بقوله :

وإن يك للعموم من وجه ظهر فالحكم بالترجيح حتما معتبر

فإذا حققت ذلك فاعلم أن العلماء اختلفوا في هذين العمومين أيهما أرجح .
فالجمهور على ترجيح الآيات المحرمة وهو مذهب الشافعي ورواية عن مالك
ورواه إسماعيل بن سعيد عن الإمام أحمد .

كما ذكره صاحب المغني وهو قول ابن عمر وربيعة ، كما نقله عنهما البغوي
في تفسيره وذكره النووي في شرح المذهب عن علي وعائشة ورجح بعضهم
عموم آية التحليل ، بأن الله أحل ذبائحهم وهو أعلم بما يقولون .

كما احتج به الشعبي وعطاء على إباحة ما أهلوا به لنير الله . قال متيده
عفا الله عنه : الذى يظهر والله تعالى أعلم أن عموم آيات النع أرجح وأحق
بالاعتبار من طرق متعددة .

منها : قوله صلى الله عليه وسلم « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » .

وقوله صلى الله عليه وسلم « والإثم ما حاك في النفس » الحديث .

وقوله صلى الله عليه وسلم « فن اتق الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » .

ومنها : أن درء للفساد مقدم على جلب المصالح كما تقرر في الأصول . وينبئ
على ذلك أن النهى إذا تعارض مع الإباحة كما هنا . فالنهي أولى بالتقديم
والاعتبار ، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام .

بل صرح جماهير من الأصوليين بأن النص الدال على الإباحة في المرتبة
الثالثة من النص الدال على نهى التحريم لأن نهى التحريم .قدم على الأمر
الدال على الوجوب لما ذكرنا من تقديم درء المفسد على جلب المصالح ، والدال
على الأمر مقدم على الدال على الإباحة للاحتياط في البراءة من هذه الطلب .
وقد أشار إلى هذا صاحب مراقى السمود في مبحث الترجيح باعتبار المدلول
بقوله :

وناقل ومثبت والآمر بعد الدواهي ثم هذا الآخر

على إباحة إلخ . .

فإن معنى قوله : والآمر بعد النواهي ، أن ما دل على الأمر بعد ما دل على النهي ، فالهال على النهي هو للمقدم وقوله ثم هذا الآخر على إباحة . يعني أن النص الدال على الأمر مقدم على الإباحة كما ذكرنا . فتحصل أن الأول النهي فالأمر فالإباحة ، فظهر تقديم النهي عما أهل به لغير الله على إباحة طعام أهل الكتاب .

واعلم أن العلماء اختلفوا فيما حرم على أهل الكتاب كشحم الجوف من البقر والخنزير المحرم على اليهود ، هل يباح للمسلم مما ذبحه اليهودي ؟ فالجمهور على إباحة ذلك للمسلم لأن الذكاة لا تتجزأ ، وكرهه مالك ومنعه بمض أصحابه كابن القاسم وأشب . واحتج عليهم الجمهور بحجج لا ينهض الاحتجاج بها عليهم فيما يظهر . وإيضاح ذلك أن أصحاب مالك احتجوا بقوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » قالوا : المحرم عليهم ليس من طعامهم حتى يدخل فيما أحلته الآية .

فاحتج عليهم الجمهور بما ثبت في صحيح البخاري من تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه على أخذه جراباً من شحم اليهود يوم خيبر .

وبما رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أضافه يهودي على خبز شعير وأهاله سنخة أي ودك متغير الريح ، وبقصة الشاة المسمومة التي سمها اليهودية له صلى الله عليه وسلم ونهش من ذراعها ومات منها بشرين البراء بن مسعود ، وهي مشهورة صحيحة قالوا : إنه صلى الله عليه

وسلم عزم على أكلها هو ومن معه ولم يسألهم هل تزعوا منها ما يعتقدون تحريمه من شحمها أو لا .

وقد تقرر في الأصول أن ترك الاستفصال بمنزلة العموم في الأقوال ، كما أشار له في مراقى السعود بقوله :

ونزلن ترك الاستفصال منزلة العموم في المقال

والذي يظهر لمقيدده عفا الله عنه : أن هذه الأدلة ليس فيها حجة على أصحاب مالك .

أما حديث عبد الله بن مغفل وحديث أنس رضى الله عنهما فليس في واحد منهما النص على خصوص الشحم المحرم عليهم ومطلق الشحم ليس حراماً عليهم بدليل قوله تعالى : « إلا ما حلت ظهورهما » أو الحوايا أو ما اختلط بمعظمه ، فاف في الحديثين أعم من محل النزاع والدليل على الأعم ليس دليلاً على الأخص لأن وجود الأعم لا يقتضى وجود الأخص بإجماع العقلاء .

ومثل رد هذا الاحتجاج بما ذكرنا هو القادح في الدليل المعروف عند الأصوليين بالقول بالموجب ، وأشار له صاحب مراقى السعود بقوله :

والقول بالموجب قدحه جلا وهو تسليم الدليل مسجلاً

من مانع أن الدليل استلزم لما من الصور في اختصما

أما القول بالموجب عند البيهقيين فهو من أقسام البديع المعنوي وهو ضربان معروفان في علم البلاغة ، وقصدنا هنا القول بالموجب بالاصطلاح الأصولي لا البيهقي ، وأما تركه صلى الله عليه وسلم الاستفصال في شاة اليهودية فلا يخفى أنه لا دليل فيه ، لأنه صلى الله عليه وسلم ينتظر بعينه ولا يخفى عليه شعم الجوف ولا شعم الحوايا ولا الشعم المختلط بمظلم ، كما هو ضروري فلا حاجة إلى السؤال عن محسوس حاضر .

وأجرى الأقوال على الأصول في مثل الشعم المذكور الكراهة التنزيهية لعدم دليل جازم على الحل أو التحريم ، لأن ما يعتقد الشخص أنه حرام عليه لبس من طعامه ، والذكاة لا يظهر تجزؤها فحكم أسأله مشتبه ومن ترك للشبهات استبرأ لدينه وعرضه .

وأما المبحث الثاني : وهو الجمع بين قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » مع قوله « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » فيما إذا لم يذكر الكتابي على ذبيحته اسم الله ولا اسم غيره .

فعاصله أن في قوله « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وجهين من التفسير .

أحدهما وإليه ذهب الشافعي ، وذكر ابن كثير في تفسيره لما أنه قوى ، أن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه هو ما أهل به لغير الله ، وعلى هذا التفسير فبعت هذه الآية هو المبحث الأول بعينه لا شيء آخر .

الوجه الثاني — أنها على ظاهرها ، وعليه فبين الآيتين أيضاً عموم
وخصوص من وجه تنفرد آية « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فيما ذبحه
الكتابي وذكر عليه اسم الله فهو حلال بلا نزاع .

وتنفرد آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » فيما ذبحه وثني أو
مسلم لم يذكر اسم الله عليه ، فما ذبحه الوثني حرام بلا نزاع ، وما ذبحه المسلم من
خير تسمية يأتي حكمه إن شاء الله . ويجتمعان فيما ذبحه كتابي ولم يسم الله
عليه فيتمارضان فيه .

فيدل عموم « وطعام الذين أوتوا الكتاب » على الإباحة ، ويدل عموم
« ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » على التحريم ، فيصار إلى الترجيح
كما قدمنا .

واختلف في هذين المومنين أيضاً أيهما أرجح ، فذهب الجمهور إلى ترجيح
عموم « وطعام الذين أوتوا الكتاب » الآية .

وقال بعضهم بترجيح عموم « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » .

قال النووي في شرح المذهب : ذبيحة أهل الكتاب حلال سواء ذكروا
بسم الله عليها أم لا . لظاهر القرآن العزيز . هذا مذهبنا ومذهب الجمهور .

وحكاه ابن المنذر عن عليّ والنخعي وحامد بن سليمان وأبي حنيفة وأحمد
وإسحاق وغيرهم . فإن ذبحوا على صنم أو غيره لم يحمل ، انتهى محل الغرض
منه بلفظه .

وحكى النووي للقول الآخر عن عليّ أيضاً وأبي ثور وعائشة وابن عمر .
قال مقيده عنا الله عنه : الذى يظهر والله تعالى أعلم : أن لموم كل من الآيتين
مرجعاً . وأن مرجح آية التحليل أقوى وأحق بالاعتبار : أما آية التحليل
فمرجح عمومها بأمرين :

الأول — أنها أقل تخصيصاً ، وآية التحريم أكثر تخصيصاً ، لأن الشافعى
ومن وافقه خصصوها بما ذبح لغير الله ، وخصصها الجمهور بما تركت فيه التسمية
عمداً قائلين إن تركها نسياناً لا أثر له وآية التحليل ليس فيها من التخصيص
غير صورة النزاع إلا تخصيص واحد ، وهو ما قدمنا من أنها مخصوصة بما لم
يذكر عليه اسم غير الله على القول الصحيح .

وقد تقرر فى الأصول أن الأقل تخصيصاً مقدم على الأكثر تخصيصاً ، كما
أن ما لم يدخله التخصيص أصلاً مقدم على مادخله ، وعلى هذا جمهور الأصوليين .
وخالف فيه السبكي والصفى الهندى ، وبين صاحب نشر البنود فى شرح مراقى
السمود فى مبحث الترجيح باعتبار حال المروى فى شرح قوله :

تقديم ما خص على ما لم يخص وعكسه كل أنى عليه نص

أن الأقل تخصيصاً مقدم على الأكثر تخصيصاً ، وأن ما لم يدخله التخصيص
مقدم على مادخله عند جماهير الأصوليين ، وأنه لم يخالف فيه إلا السبكي وصفى
الدين الهندى .

والثانى — ما نقله ابن جرير ونقله عنه ابن كثر عن مكرمه والحسن

البصري ومكحول أن آية « وطعام الذين أوتوا الكتاب » ناسخة لآية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » .

وقال ابن جرير وابن كثير : إن مرادهم بالنسخ التخصيص ، ولكننا قدمنا أن التخصيص بمد العمل بالعام نسخ لأن التخصيص بيان والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت العمل .

ويدل لهذا أن آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » من سورة الأنعام وهي مكية بالإجماع وآية « وطعام الذين أوتوا الكتاب » من المائدة وهي من آخر ما نزل من القرآن بالمدينة . وأما آية التحريم فيرجع عمومها بما قدمنا من مرجحات قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » لأن كليهما دلت على نهى يظهر تعارضه مع إباحه ، وحاصل هذه المسألة أن ذبيحة الكتابي لها خمس حالات لاسداسة لها :

الأولى — أن يعلم أنه سمى الله عليها ، وفي هذه تؤكل بلا نزاع ، ولا عبرة بخلاف الشيعة في ذلك ، لأنهم لا يعتقد بهم في الإجماع .

الثانية — أن يعلم أنه أهل بها لغير الله ففيها خلاف ، وقد قدمنا أن التحقيق أنها لا تؤكل لقوله تعالى « وما أهل لغير الله به » .

الثالثة — أن يعلم أنه جمع بين اسم الله واسم غيره ، وظاهر النصوص أنها لا تؤكل أيضاً لدخولها فيها أهل لغير الله به ،

الرابعة - أن يعلم أنه سكت ولم يسم الله ولا غيره ، فالجمهور على الإباحة وهو الحق ، والبعض على التحريم كما تقدم .

الخامسة - أن يحمل الأمر لكونه ذبيح حالة انفراده فتؤكل على ما عليه جمهور العلماء ، وهو الحق إن لم يعرف الكتابي بأكل الميتة كالذي يسل عنق الدجاجة بيده ، فإن عرف بأكل الميتة لم يؤكل ما غاب عليه عند بعض العلماء . وهو مذهب مالك ، ويجوز أكله عند البعض ، بل قال ابن العربي المالكي : إذا ما بناه يسل عنق الدجاجة بيده ، فلذا الأكل منها لأنها من طعامه ، والله أباح لنا طعامه .

واستبعده ابن عبد السلام . قال مقيده عفا الله عنه : هو جدير بالاستبعاد ، فكما أن نساءهم يجوز نكاحهن ولا تجوز مجامعتهن في الحيض ، فكذلك طعامهم يجوز لنا من غير إباحة الميتة ، لأن غاية الأمر أن ذكاً للكتابي تحمل مذكاة كذكاة المسلم وما وعدنا به من ذكر حكم ما ذبحه المسلم ولم يسم عليه .

فأصله أن فيه ثلاثة أقوال :

أرجحها وهو مذهب الجمهور : أنه إن ترك التسمية عمداً لم تؤكل لعموم قوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وإن تركها نسياناً أكلت لأنه لو تذكر لسمى الله .

قال ابن جرير من حرم ذبيحة الناس فقد خرج من قول الحجة وخالف الخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال ابن كثير : إن ابن جرير يعنى بذلك ما رواه البيهقي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم « المسلم يكفيه اسمه إن نسي أن يسمى حين يذبح » فليذكر اسم الله وليأكله .

ثم قال ابن كثير : إن رفع هذا الحديث خطأ أخطأ فيه معقل بن عبيد الله الجزري ، والصواب وقفه على ابن عباس .

كما رواه بذلك سعيد بن منصور وعبد الله بن الزبير الحميدي .

وما استدلل به البعض على أن كل ذبيحة الذاسي للتسمية دلالة الكتاب والسنة والإجماع على العذر بالنسيان .

وما استدلل به البعض لذلك حديث رواه الحافظ أبو أحمد ابن عدي عن أبي هريرة قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله - أرايت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم « اسم الله على كل مسلم » ذكر ابن كثير هذا الحديث وضعفه بأن في إسناده مروان ابن سالم أبا عبد الله الشامي وهو ضعيف .

القول الثاني - أن ذبيحة المسام تؤكل ولوترك التسمية عمداً ، وهو مذهب الشافعي رحمه الله كما تقدم ، لأنه يرى أنه ما لم يذكر اسم الله عليه يراد به ما أهل به لغير الله لا شيء آخر ، وقد ادعى بعضهم انقضاء الإجماع قبل الشافعي على أن متروك التسمية عمداً لا يؤكل ، ولذلك قال أبو يوسف وغيره

لو حكم حاكم بجواز بيعه لم ينفذ له لفقه الإجماع . واستغرب ابن كثير حكاية الإجماع على ذلك قائلًا : ن الخلاف فيه قبل الشافعي معروف .

للقول الثالث : أن المسلم إذا لم يسم على ذبيحته لا تؤكل مطلقاً تركه -
عمداً أو نسياناً . وهو مذهب داود الظاهري .

وقال ابن كثير : ثم نقل ابن جرير وغيره عن الشعبي وعبد بن سيرين أنهما كرها متروك التسمية نسياناً والسلف يطلقون الكراهة على التحريم كثيراً . ثم ذكر ابن كثير أن ابن جرير لا يعتبر مخالفة الواحد أو الاثنين للجمهور فيعمده إجماعاً مع مخالفة الواحد أو الاثنين ، ولذلك حكى الإجماع على أكل متروك التسمية نسياناً مع أنه نقل خلاف ذلك عن الشعبي وابن سيرين .

[مسائل مهمة تتعلق بهذه المباحث]

المسألة الأولى - اعلم أن كثيراً من العلماء من المالكية والشافعية وغيرهم يفرقون بين ما ذبحه أهل الكتاب لعنهم ، وبين ما ذبحوه لميسى أو جبريل ، أو لكفائسهم . قائلين إن الأول مما أهل به لغير الله دون الثاني ففكروه .

عندهم كراهة تنزيه ، مستدلين بقوله تعالى « وما ذبح على النصب » .

والذى يظهر لمقيدة عفا الله عنه : أن هذا الفرق باطل بشهادة القرآن لأن الذبيح على وجه القرية عبادة بالإجماع ، وقد قال تعالى « فصل لربك وانحر » وقال تعالى « قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله » الآية .

فن صرف شيئاً من ذلك لغير الله فقد جعله شريكاً مع الله في هذه العبادة التي هي الذبح ، سواء كان نبياً أو ملكاً أو بناءً أو شجراً أو حجراً أو غير ذلك . لافرق في ذلك بين صالح وطالح ، كما نص عليه تعالى بقوله « ولا يأمرم أن تتخذوا الملائكة والعبيد أرباباً » .

ثم بين أن فاعل ذلك كافر بقوله تعالى « يأمرم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون » .

وقال تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ، ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله » الآية .

وقال تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » الآية ، فإن قيل : قد رخص في أكل ما ذبحوه لكنائسهم أبو الدرداء وأبو أمامة الباهلي والعباد بن سارية والقاسم بن مخيمرة وحزرة بن حبيب وأبوسلة الخولاني وعمر بن الأسود ومكحول والليث بن سعد وغيرهم .

فالجواب : أن هذا قول جماعة من العلماء من الصحابة ومن بعدهم ، وقد خالفهم فيه غيرهم . ومن خالفهم أم للؤمنين عائشة رضي الله عنها والإمام الشافعي رحمه الله ، والله تعالى يقول : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله » الآية ، ففرد هذا النزاع إلى الله فنجد حرم ما أهل به لغير الله .

وقوله لغير الله ، يدخل فيه الملك والنبي ، كما يدخل فيه الصنم واللص

والشيطان . وقد وافقونا في منع ماذبجوه باسم الصنم ، وقد دل الدليل على أنه لا فرق في ذلك بين النبي والملك ، وبين الصنم والنصب ، فلزمهم القول بالمنع .

وأما استدلالهم بقوله « وماذبج على النصب » فلا دليل فيه لأن قوله تعالى « وماذبج على النصب » ليس بمخصص لقوله « وما أهل لنغير الله به » ، لأنه ذكر فيه بعض ما دل عليه عموم « وما أهل لنغير الله به » .

وقد تقرر في علم الأصول أن ذكر بعض أفراد الحكم العام بحكم العام ، لا يخصص على الصحيح وهو مذهب الجمهور خلافاً لأبي ثور محتجاً بأنه لا فائدة لذكره إلا التخصيص وأجيب من قبل الجمهور بأن مفهوم اللقب ليس بحجة ، وفائدة ذكر البعض نفى احتمال إخراجهم من العام ، فإذا حقت ذلك فاعلم أن ذكر البعض لا يخصص العام سواء ذكرنا في نص واحد كقوله تعالى « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » .

أو ذكر كل واحد منهما على حدة ، كحديث الترمذي وغيره : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » من حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مرّ بشاة ميتة فقال : « هلا أخذتم إهابها » . الحديث .

فذكر الصلاة الوسطى الأول لا يدل على عدم المحافظة على غيرها من الصلوات ، وذكر إهاب الشاة في الأخير لا يدل على عدم الانتفاع بإهاب غير الشاة ، لأن ذكر البعض لا يخصص العام .

وكذلك رجوع ضمير البعض لا يخصص أيضاً على الصحيح كقوله تعالى :

« وبمواتهن أحق بردهن في ذلك » فإن الضمير راجع إلى قوله « والمطلقات .
 يترصدن » وهو مخصوص الرجعيات من المطلقات مع أن ترصد ثلاثة قروء عام
 للمطلقات من رجعيات وبوائن ، وإلى هذا أشار في مراقي السعود مبيناً معه
 أيضاً أن سبب الواقعة لا يخصها وأن مذهب الراوى لا يخص مرويّه على
 الصحيح فيهما أيضاً بقوله :

ودع ضمير البعض والأسبابا

وذكر ما وافقه من مفرد ومذهب الراوى على المعتمد

وروى عن الشافعى وأكثر الحنفية التخصيص بضمير البعض ، وعليه
 فترصد البوائن ثلاثة قروء مأخوذ من دليل آخر .

أما عدم التخصيص بذكر البعض فلم يخالف فيه إلا أبو ثور ، وتقدم
 رد مذهبه .

ولو سلمنا أن الآية معارضة بقوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب
 حل لكم » فإننا نجد النبى صلى الله عليه وسلم أمر بترك مثل هذا الذى تعارضت
 فيه النصوص بقوله : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » .

المسألة الثانية : اختلف العلماء في ذكاة نهارى العرب كبنى تغلب وتذوخ
 وبهراء وجذام ونخم وعاملة ونحوم ، فالجمهور على أن ذبائحهم لا تؤكل . قاله
 ابن كثير وهو مذهب الشافعى ونقله النووى في شرح المذهب عن على وعطاء
 وسعيد بن جبير .

ونقل النووى أيضاً إباحة ذكائهم عن ابن عباس والنخعى والشعبى وعطاء الخراسانى والزهرى والحكم وحامد وأبى حنيفة وإسحاق بن راهويه وأبى ثور . وصحح هذا القول ابن قدامة فى المغنى محتجاً بمسوم قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » .

وحجة القول الأول ماروى عن عمر رضى الله عنه قال : ما نصارى العرب بأهل كتاب لا نحل لنا ذبائهم .

وما روى عن على رضى الله عنه : لا نحل ذبائح نصارى بنى تغلب لأنهم دخلوا فى النصرانية بعد التبديل ، ولا يعلم هل دخلوا فى دين من بدل منهم أوفى دين من لم يبدل فصاروا كالمجوس لما أشكل أمرهم فى الكتاب لم تؤكل ذبائهم . ذكر هذا صاحب المذهب وسكت عليه النووى فى الشرح قائلا : إنه حجة الشافعية فى منع ذبائهم ، ويفهم منه عدم إباحة أكل ذكاة اليهود والنصارى اليوم لتبديلهم لاسيما فيمن عرفوا منهم بأكل الميتة كالنصارى .

المسألة الثالثة : ذبائح المجوس لا نحل للمسلمين ؛ قال النووى فى شرح المذهب هى حرام عندنا ، وقال به جمهور العلماء ، ونقله ابن المنذر عن أكثر العلماء . قال : وعن قال به سعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح وسعيد بن جبير ومجاهد وعبد الرحمن بن أبى لى والنخعى وعبيد الله بن يزيد ومرة الممدانى ومالك والثورى وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق .

وقال ابن كثير فى تفسير قوله : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم »

وأما المجوس فإنهم وإن أخذت منهم الجزية تبعاً وإلحاقاً لأهل الكتاب فإنهم لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم خلافاً لأبي ثور وإبراهيم بن خاله الكلبي أحد الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل . ولما قال ذلك واشتهر عنه أنكر عليه الفقهاء حتى قال عنه الإمام أحمد أبو ثور كاسمه يعني في هذه المسألة وكأنه تمسك بعموم حديث روى مرسلان عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ، ولكن لم يثبت بهذا اللفظ .

وإنما الذي في صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر ولو سلم صحة هذا الحديث فعمومه مخصوص بمفهوم هذه الآية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » فدل بمفهومه مفهوم المخالفة على أن طعام من عداهم من أهل الأديان لا يحل . انتهى كلام ابن كثير بلفظه واعتراض عليه في الحاشية الشيخ السيد محمد رشيد رضا بما نصه فيه : أن هذا مفهوم لقب وهو ليس بحجة .

قال مقيدة عفا الله عنه : الصواب مع الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى ، واعتراض الشيخ عليه سهو منه ، لأن مفهوم قوله « الذين أوتوا الكتاب » مفهوم حلة لا مفهوم لقب ، كما ظنه الشيخ لأن مفهوم اللقب في اصطلاح الأصوليين هو ما علق فيه الحكم باسم جامد سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع . وضابطه أنه هو الذي ذكر لم يمكن الإسناد إليه فقط لاشتراكه على صفة تقتضي تخصيصه بالذكر دون غيره .

أما تعليق هذا الحكم الذي هو إباحة طعامهم بالوصف بإيتاء الكتاب فهو تعليق الحكم بعلته لأن الوصف بإيتاء الكتاب صالح لأن يكون مناط الحكم بحلية طعامهم .

وقد دل المسلك الثالث من مسالك العلة المعروفة بالإيمان والتنبية على أن مناط حلية طعامهم هو إيتاؤهم الكتاب وذلك بعينه هو المنطوق لحاية فكاح نسائهم ، لأن ترتيب الحكم بحلية طعامهم ونسائهم على إيتائهم الكتاب لو لم يكن لأنه علقه لما كان في التخصيص بإيتاء الكتاب فائدة . ومعلوم أن ترتيب الحكم على وصف لو لم يكن علقه لكان حشواً من غير فائدة يفهم منه أنه علقه بمسلك الإيمان والتنبية .

قال في مراقي السعود في تعداد صور الإيمان :

كما إذا سمع وصفاً لحكم وذكره في الحكم وصفاً قد ألم
إن لم يكن علقه لم يفسد ومنعه مما يفيت استفد
ترتيبه الحكم عليه واتضح . الخ . .

ومحل الشاهد منه قوله استفد ترتيبه الحكم عليه وقوله وذكره في الحكم وصفاً إن لم يكن علقه لم يفسد .

ومما يوضح ما ذكرنا أن قوله «والذين أوتوا الكتاب» موصول وصلته جملة فعلية ، وقد تقرر عند علماء النحو في المذهب الصحيح المشهور أن الصفة الصريحة كاسم الفاعل واسم المفعول الواقعة صلة ال بمتابعة الفعل مع الموصول .

ولذا عمل الوصف المقترن بأل للوصولة في الماضي لأنه بمنزلة للفعل ، كما أشار له في الخلاصة بقوله :

وإن يكن صلة أل في المضي . وغيره إعماله قد ارتضى
فإذا حققت ذلك علمت أن الذين أوتوا الكتاب بمثابة مالو قلت وطعام
المؤتئين الكتاب بصيغة اسم للمفعول ولم يقل أحد أن مفهوم اسم المفعول
مفهوم لقب لاشتماله على أمر هو المصدر يصلح أن يكون المتصرف به مقصوداً
للمتكلم دون غيره ، كما ذكروا في مفهوم الصفة .

فظهر أن إبقاء الكتاب صفة خاصة بهم دون غيرهم ، وهي العلة في إباحة
طعامهم ونسكاح نسائهم ، فادعاء أنها مفهوم لقب سهو ظاهر .

وظهر أن التحقيق أن المفهوم في قوله « الذين أوتوا الكتاب » مفهوم
علة ومفهوم العلة قسم من أقسام مفهوم الصفة . فالصفة أعم من العلة وإيضاحه
كما بينه القرافي أن الصفة قد تكون مكحلة للعلة لا علة تامة كوجوب الزكاة
في السائمة فإن علقته ليست السوم فقط ، ولو كان كذلك لوجب في الوحوش
لأنها سائمة ولكن العلة ملك ما يحصل به الغنى وهي مع السوم أتم منها مع
العلف وهذا عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة .

وظهر أن ما قاله الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى هو الصواب .

وقد تقرر في علم الأصول أن المفهوم بنوعيه من مخصصات العموم ،
أما تخصيص العام بمفهوم للوافقة بقسميه فلا خلاف فيه .

ومن حكي الإجماع عليه : الآمدى والسبكي في شرح المختصر . ودليل جوازه أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما .

ومثاله تخصيص حديث : « لى الواجد بحل عرضه وعقوبته » . أى يحل المرض بقوله مطلقى والعقوبة بالحبس فإنه مخصص بمفهوم الموافقة الذى هو الفحوى فى قوله « فلا تفل لها أف » لأن فحواه تحريم أذاها فلا يحبس الوالد بدين الولد .

وأما تخصيصه بمفهوم المخالفة ففيه خلاف . والأرجح منه هو مامشى عليه الحافظ ابن كثير تفمده الله برحمته الواسعة وهو التخصيص به .

والدليل عليه ما قدمنا من إن عمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما . وقيل : لا يجوز التخصيص به . وقوله الباجى عن أكثر المالكية .

وحجة هذا القول أن دلالة العام على مادل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ، ويحاج بأن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام ، فالمفهوم مقدم عليه لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما .

واعتمد التخصيص به صاحب مراقى السمود فى قوله فى مبحث الخالص فى الكلام على الخصصات المنفصلة :

واعتبر الإجماع جل الناس وقسمى المفهوم كالقياس

ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم « فى أربعين شاة شاة » الذى يشمل عموم السائمة والمعلوفة بمفهوم قوله « فى الغنم

السائمة زكاة عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة » وهم الأكثر لأنه يفهم منه أن غير السائمة لازكاة فيها ، فيخصص بذلك عموم في أربعين شاء شاء .
والعلم عند الله تعالى .

المسألة الرابعة : ما صاده الكتفاني بالجوارح والسلاح حلال للمسلم ، لأن المقر ذكاة الصيد وعلى هذا القول الأئمة الثلاثة . وبه قال عطاء والليث والأوزاعي وابن المنذر وداود وجمهور العلماء ، كما نقله عنهم النووي في شرح المذهب .

وحجة الجمهور واضحة وهي قوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وخالف مالك وابن القاسم ففرقا بين ذبح الكتفاني وصيده مستدلين بقوله تعالى : « تناله أيديكم ورماحكم » لأنه خص الصيد بأيدي المسلمين ورماحهم دون غير المسلمين .

قال مقيد عفا الله عنه : الذي يظهر لي والله أعلم : أن هذا الاحتجاج لا ينهض على الجمهور ، وأن الصواب مع الجمهور .

وقد وافق الجمهور من المالكية أشهب وابن هارون وابن يونس والباجي والرخي ، ولمالك في الموازية كراهته . قال ابن بشير : ويمكن حل المدونة على الكراهة .

المسألة الخامسة : ذبائح أهل الكتاب في دار الحرب كذبائهم في دار الإسلام . قال النووي : وهذا لا خلاف فيه ، ونقل ابن المنذر الإجماع عليه . قوله تعالى : « فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم .. » الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إذ تحاكم إليه أهل الكتاب غير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم ، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » الآية .

والجواب : أن قوله تعالى : « وأن احكم بينهم » ناسخ لقوله : « أو أعرض عنهم » وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن وقتادة والسدي وزيد بن أسلم وعطاء الخراساني وغير واحد . قاله ابن كثير .

وقيل : معنى « وأن احكم » أي إذا حكمت بينهم ، فاحكم بما أنزل الله لا باتباع الهوى ، وعليه فالأولى محكمة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (أو آخرا من غيركم) الآية .

هذه الآية تدل على قبول شهادة الكفار على الوصية في السفر ، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله : « إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون » .

وقوله : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون » ، أي قال كفرون أخرى برد شهادتهم .

وقوله : « واشهدوا ذوى عدل منكم » .

وقوله : « واشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء . . . » الآية .

والجواب عن هذا : على قول من لا يقبل شهادة الكافرين على الإيصاء في السفر أنه يقول : إن قوله أو آخران من غيركم ، منسوخ بآيات اشتراط المدالة ، والذي يقول بقبول شهادتهما يقول هي محكمة مخصصة لمعوم غيرها . وهذا الخلاف معروف ووجه الجواب على كلا القولين ظاهر .

وأما على قول من قال : إن معنى قوله : « ذوا عدل منكم » أى من قبيلة الموصى ، وقوله : « أو آخران من غيركم » أى من غير قبيلة الموصى من سائر المسلمين . فلا إشكال في الآية .

ولكن جمهور العلماء على أن قوله : من غيركم . أى من غير المسلمين ، وأن قوله : منكم . أى من المسلمين . وعليه ، فالجواب ما تقدم . والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) .

هذه الآية يفهم منها أن الرسل لا يشهدون يوم القيامة ، على أعمهم .

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أنهم يشهدون على أعمهم كقوله تعالى : « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » .

وقوله تعالى : « يوم نبعث في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ... » .

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو اختيار ابن جرير ، وقال فيه ابن كثير : لا شك أنه حسن ، أن المعنى لا علم لنا إلا علم أنت أعلم به منا ، فلا علم لنا بالنسبة إلى علمك المحيط بكل شيء ، فنحن وإن عرفنا من أجابنا فما نعرف الظواهر ولا علم لنا بالبوطن ، وأنت المطلع على السرائر وما تخفى الضمائر فعلمنا بالنسبة إلى علمك كلا علم .

الثاني : وبه قال مجاهد والسدي والحسن البصري ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيرهم قالوا : لا علم لنا ، لما اعتراهم من شدة هول يوم القيامة ، ثم زال ذلك عنهم فشهدوا على أنفسهم .

والثالث : وهو أضعفها ، أن معنى قوله : ماذا أجبتكم ، ماذا عملوا بعدكم ، وما أحدثوا بعدكم ؟ قالوا : لا علم لنا . ذكر ابن كثير وغيره هذا القول ، ولا يخفى بعده عن ظاهر القرآن .

قوله تعالى : (قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد ميثاقكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين)

هذه الآية الكريمة تدل على أن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة .

وقد جاء في بعض الآيات ما يوم خلاف ذلك كقوله : « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » وقوله « ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » .

والجواب : أن آية « ادخلوا آل فرعون » وآية : « إن المنافقين »

لا منافاة بينهما ، لأن كلا من آل فرعون والمنافقين في سفل دركات النار في أشد العذاب ، وليس في الآيتين ما يدل على أن بعضهم أشد عذاباً من الآخر .

وأما قوله : « فإني أعذبه » الآية . فيجاب عنه من وجهين :

الأول : وهو ما قاله ابن كثير : أن المراد بالعالمين عالمو زمانهم وعليه فلا إشكال ، ونظيره قوله تعالى : « وإلى فضلتكم على العالمين » كما تقدم .

الثاني : ما قاله البعض : من أن المراد به العذاب الذي هو مسخهم خنازير ، ولكن يدل لأنه عذاب الآخرة ما رواه ابن جرير عن عبدالله بن عمرو رضى الله عنهما أنه قال : « أشد الناس عذاباً يوم القيامة ثلاثة : المنافقون ومن كفر من أصحاب المائدة وآل فرعون » .

وهذا الإشكال في أصحاب المائدة لا يتوجه إلا على القول بنزول المائدة ، وأن بعضهم كفر بعد نزولها ، أما على قول الحسن ومجاهد أنهم خافوا من الوعيد فقالوا : لا حاجة لنا في نزولها فلم تنزل فلا إشكال .

ولكن ظاهر قوله تعالى : « إني منزلها » يخالف ذلك ، وعلى القول بنزولها لا يتوجه الإشكال إلا إذا ثبت كفر بعضهم كما لا يخفى .

سورة الانعام

قوله تعالى : (نم ردوا إلى الله مولاكم الحق ...) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الله مولى الكافرين ونظيرها قوله تعالى « هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله موليهم الحق وحل عنهم ما كانوا يفترون » .

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا . وأن الكافرين لا مولى لهم » .

والجواب عن هذا : أن معنى كونه مولى الكافرين أنه مالهم المتصرف فيهم بما شاء ، ومعنى كونه مولى المؤمنين دون الكافرين ، أى ولاية المحبة والتوفيق والنصر ، والعلم عند الله تعالى .

وأما على قول من قال : إن الضمير فى قوله « ردو » وقوله « موليهم » حائد إلى الملائكة فلا إشكال فى الآية أصلا ، ولكن الأول أظهر .

قوله تعالى : (وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء . ولكن ذكرى لهم يتقون) .

هذه الآية الكريمة يفهم منها أنه لا إثم على من جالس الخائضين فى آيات الله بالاستهزاء والتكذيب .

وقد جاءت آية تدل على أن من جالسهم كان مثلهم فى الإنم ، وهى قوله تعالى « وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آية الله يكفر بها - إلى

قوله - إنكم إذا مثلهم « اعلم أولاً أن في معنى قوله : « وما دلى الآتين : ون
من حسابهم من شيء » وجهين للعلماء :

الأول : أن المعنى وما على الذين يتقون مجالسة الكفار عند خوضهم
في آيات الله من حساب الكفار من شيء ، وعلى هذا الوجه فلا إشكال
في الآية أصلاً .

الوجه الثاني : أن معنى الآية « وما على الذين يتقون » ما يقع من
الكفار من الخوض في آيات الله في مجالستهم لهم من شيء .

وعلى هذا القول فهذا الترخيص في مجالسة الكفار للمتقين من المؤمنين
كان في أول الإسلام للضرورة ، ثم نسخ بقوله تعالى : « إنكم إذا مثلهم » .

ومن قال بالنسخ فيه مجاهد والسدي وابن جريج وغيرهم كما نقله عنهم
ابن كثير ، فظهر أن لا إشكال على كلا القولين . ومعنى قوله تعالى :
« ولكن ذكرى لعلهم يتقون » على الوجه الأول أنهم إذا اجتنبوا مجالستهم
سلموا من الإنم ، ولكن الأمر باتقاء مجالستهم عند الخوض في الآيات
لا يسقط وجوب تذكيرهم وعظهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر
لعلهم يتقون الله بسبب ذلك .

وعلى الوجه الثاني فالعلم أن الترخيص في المجالسة لا يسقط التذكير
لعلهم يتقون الخوض في آيات الله بالباطل إذا وقعت منكم الذكرى لهم .
وأما جعل الضمير للمتقين فلا يخفى بعده ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك . مصدق الذي بين يديه
ولتفذر أم القري ومن حولها)

يتوهم منه الجاهل أن إنذاره صلى الله عليه وسلم مخصوص بأم القري
وما يقرب منها دون الأقطار النائية عنها لقوله تعالى « ومن حولها » ونظيره :
قوله تعالى في سورة شورى « وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتفذر أم
القري ومن حولها وتفذر يوم الجمع لا ريب فيه » الآية .

وقد جاءت آيات أخر تصرح بعموم إنذاره صلى الله عليه وسلم لجميع
الناس كقوله تعالى « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين
نذيراً » وقوله تعالى « وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ » وقوله
« قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً » وقوله « وما أرسلناك
إلا كافة للناس » الآية .

والجواب من وجهين :

الأول : أن المراد بقوله ومن حولها شامل لجميع الأرض كما رواه ابن جرير
وغیره عن ابن عباس .

الوجه الثانى : أنا لو سلمنا تسليماً جدياً أن قوله ومن حولها لا يتناول
إلا القريب من مكة المكرمة ، حرمها الله كجزيرة العرب مثلاً ، فإن الآيات
الأخر نصت على العموم كقوله « ليسكون للعالمين نذيراً »

وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه عند عامة العلماء ولم يخالف

فيه إلا أبو نور . وقد قدمنا ذلك واضحاً بأدلته في سورة المائدة .

فآية على هذا القول كقوله « وأنذر عشيرتك الأقربين » فإنه لا يدل على عدم إنذار غيرهم ، كما هو واضح . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (والزيتون والرمان مشتبهاً وغير مشتابه) .

وقوله أيضاً : « والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه » . أثبت في هاتين الآيتين التشابه للزيتون والرمان ونفاه عنهما .

والجواب : ما قاله قيادة رحمه الله من أن المعنى متشابهاً ورقبها مختلفاً طعمها . والله تعالى أعلم

قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) الآية .

هذه الآية الكريمة نوحى أن الله تعالى لا يرى بالأبصار . وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه يرى بالأبصار ، كقوله تعالى : « وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة » وكقوله « ل الذين أحسنوا الحسنى وزيادة » فالحسنى : الجنة . والزيادة : العطر إلى وجه الله الكريم .

وكذلك قوله : « لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد » على أحد القولين ، وكقوله تعالى في الكفار : « كلا إنهم من ربهم يومئذ لمحجوبون » ، يفهم من دليل خطابه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عن ربهم .

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن المعنى - لا تدركه الأبصار أى فى الدنيا فلا ينافى الرؤية فى الآخرة

الثانى : أنه عام مخصوص برؤية المؤمنين له فى الآخرة ، وهذا قريب فى المعنى من الأول .

الثالث : وهو الحق : أن المنفى فى هذه الآية الإدراك المشعر بالإحاطة بالسكنه - أما مطلق الرؤية فلا تدل الآية على نفيه بل هو ثابت بهذه الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة واتفاق أهل السنة والجماعة على ذلك .

وحاصل هذا الجواب : أن الإدراك أخص من مطلق الرؤية لأن الإدراك المراد به الإحاطة ، والعرب تقول : رأيت الشيء وما أدركته ، فعنى لا تدركه الأبصار لا تحيط به ، كما أنه تعالى يعلمه الخلق ولا يحيطون به علما .

وقد اتفق العقلاء على أن نفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم ، فانتفاء الإدراك لا يلزم منه انتفاء مطلق الرؤية ، مع أن الله تعالى لا يدرك كنهه على الحقيقة أحد من الخلق .

والدليل على صحة هذا أرجه ما أخرجه الشيخان من حديث أبى موسى مرفوعاً « حجاب النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبعات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » .

فالحديث صريح فى عدم الرؤية فى الدنيا ، ويفهم منه عدم إمكان الإحاطة مطلقة .

والحاصل : أن رؤيته تعالى بالأبصار جائزة عقلا في الدنيا والآخرة لأن كل موجود يجوز أن يرى عقلا ، ويدل لجوازها عقلا قول موسى « رب أرني أنظر إليك » لأنه لا يجهل الجائز في حق الله تعالى عقلا .

وأما في الشرع فهي جائزة وواقعة في الآخرة ممقنة في الدنيا ومن أصرح الأدلة في ذلك ما رواه مسلم وابن خزيمة مرفوعاً : « إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » والأحاديث بروبة المؤمنين له يوم القيامة متواترة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وأعرض عن المشركين) لا يعارض آيات السيف لأنها ناسخة له .

قوله تعالى : (قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله) الآية . هذه الآية الكريمة يفهم منها كون عذاب أهل النار غير باق بقاء لا انقطاع له أبداً . ونظيرها قوله تعالى . « فأما الذين شتوا في النار خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك » وقوله تعالى « لا يشين فيها أحقابا »

وقد جاءت آيات تدل على أن عذابهم لا انقطاع له كقوله « خالدين فيها أبدا » .

والجواب عن هذا من أوجه :

أحدها : أن قوله تعالى : « إلا ما شاء الله » معناه إلا ما شاء الله عدم

خلوده فيها من أهل الكبائر من الموحدين .

وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن بعض أهل النار يخرجون منها وهم أهل الكبائر من الموحدين ، ونقل ابن جرير هذا القول عن قتادة والضحاك وأبي سنان وخالد بن معدان ، واختاره ابن جرير . وغاية ما في هذا القول إطلاق ما وإرادة من ونظيره في القرآن « فانكحوا ما طاب لكم من النساء »

الثاني : أن المدة التي استثناهما الله هي المدة التي بين مبهم من قبورهم واستقرارهم في مصيرهم . قاله ابن جرير أيضاً .

الوجه الثالث أن قوله « إلا ما شاء الله » فيه إجمال وقد جاءت الآيات والأحاديث الصحيحة مصرحة بأنهم خالدون فيها أبداً . وظاهرها أنه خلود لا انقطاع له ، والظهور من المرجحات فالظاهر مقدم على الجمل ، كما تقرر في الأصل .

ومنها - أن إلا في سورة هود بمعنى : سوى ما شاء الله من الزيادة على مدة دوام السموات والأرض .

وقال بعض العلماء : إن الاستثناء على ظاهره وأنه يأتي على النار زمان ليس فيها أحد .

وقال ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد . وذلك بعد ما يلبثون أحقاباً .

وعن ابن عباس : أنها تأكلهم بأمر الله .

قال مقيد عفا الله عنه : الذي يظهر لي والله تعالى أعلم : أن هذه النار التي لا يبقى فيها أحد يتمين حلها على الطبقة التي كان فيها عصاة المسلمين . كما جزم به البغوي في تفسيره ، لأنه يحصل به الجمع بين الأدلة وإعمال الدليلين أولي من إلقاء أحدهما .

وقد أطبق العلماء على وجوب الجمع إذا أمكن ، أما ما يقول كثير من العلماء من الصحابة ، ومن بعدهم من أن النار تنفخ وينقطع العذاب عن أهلها . فالآيات القرآنية تقتضي عدم صحته وإيضاحه أن المقام لا يخلو من إحدى خمس حالات التقسيم الصحيح وغيرها راجع إليها .

الأولى : أن يقال بفناء النار ، وأن استراحتهم من العذاب بسبب فنائها .

الثانية : أن يقال إنهم ماتوا وهي باقية .

الثالثة : أن يقال : إنهم أخرجوا منها وهي باقية .

الرابعة : أن يقال إنهم باقون فيها إلا أن العذاب يخف عليهم وذهاب العذاب رأسا واستحالة لذة لم تذكروها من الأقسام ، لأننا نقيم البرهان على نفي تخفيف العذاب ونفي تخفيفه بلزومه نفي ذهابه واستحالة لذة فاكثفينا به دلالة نفيه على نفيهما . وكل هذه الأقسام الأربعة يدل القرآن على بطلانه .

أما فناؤها فقد نص تعالى على عدمه بقوله « كلما خبت زدناهم سعيرا » .

وقد قال تعالى : « إلا ما شاء ربك » في خلود أهل الجنة وخلود أهل النار وبين عدم الانقطاع في خلود أهل الجنة بقوله : « عطاء غير مجدوذ » وبقوله « إن هذا الرزقنا ماله من نفاد » وقوله « ما عندكم ينفد وما عند الله باق » .

وبين عدم الانقطاع في خلود أهل النار بقوله : « كلما خبت زدناهم سعيراً » .

فن يقول إن النار خبوة ليس بمدھا زيادة سعي ، رد عليه بهذه الآية الكريمة . ومعلوم أن « كلما » تقتضي التكرار بتكرار الفعل الذي بمدھا ، ونظيرها قوله تعالى : « كلما نفخت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها » الآية

وأما موتهم فقد نص تعالى على عدمه بقوله « لا يقضى عليهم فيموتوا » وقوله « لا يموت فيها ولا يحيي » وقوله « ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت » وقد بين صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أن الموت يجاء به يوم القيامة في صورة كبش أملج فيذبح ، وإذا ذبح الموت حصل اليقين بأنه لا موت ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « ويقال يا أهل الجنة خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت » .

وأما إخراجهم منها فنص تعالى على عدمه بقوله « ومأم بخارجين من النار » وبقوله « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها » وبقوله « ومأم بخارجين منها ولم عذاب مقيم » .

وأما تخفيف العذاب عنهم فنص تعالى على عدمه بقوله « ولا يخفف

عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور » وقوله « فلن نزيدكم إلا عذابا » وقوله « لا يفتر عنهم وهم فيه مبأسون » وقوله « إن عذابها كان غراما » وقوله « فسوف يكون لزاما » وقوله تعالى : « لا يخفف عنهم ولا هم ينظرون » .

وقوله « ولهم عذاب مقيم » ولا يخفى أن قوله : « لا يخفف عنهم من عذابها » وقوله « لا يفتر عنهم » كلاهما فعل في سياق النفي ، فحرف النفي ينفي المصدر السكامن في الفعل فهو في معنى لا تخفيف لعذاب عنهم ، ولا تفتير له والقول بفنائها يلزمه تخفيف العذاب وتفتيره المنفيان في هذه الآيات بل يلزمه ذهابهما رأسا ، كأنه يلزمه نفي ملازمة العذاب المنصوص عليها بقوله « فسوف يكون لزاما » وقوله « إن عذابها كان غراما » وإقامته المنصوص عليها بقوله « ولهذا عذاب مقيم » .

فظاهر هذه الآيات عدم فناء النار المصروح به في قوله « كلما خبت زدناهم سعيراً » وما احتج به بعض العلماء من أنه لو فرض أن الله أخبر بعدم فنائها أن ذلك لا يمنع فناءها لأنه وعيد وإخلاف الوعيد من الحسن لا من القبيح ، وأن الله تعالى ذكر أنه لا يخلف وعده ولم يذكر أنه لا يخلف وعيده ، وأن الشاعر قال :

وإني وإن أوعدته أو وعدته تخلف إيمادي ومنجز موعدى

فالظاهر عدم صحته لأمرين :

الأول : أنه يلزمه جواز ألا يدخل النار كافر ، لأن الخبر بذلك وعيد ، وإخلافه على هذا القول لا بأس به .

الثاني : أن تعالى صرح بحق وعيده على من كذب رسله حيث قال : « كل كذب الرسل فحق وعيد » .

وقد تقرر في مسالك النص من مسالك العلة أن الفاء من حروف التعليل كقولهم : سها فسجد . أى سجد لعله سهوه . وسرق فقطعت يده أى لعله سرقته ، فقوله : « كل كذب الرسل فحق وعيد » . أى وجب وقوع الوعيد عليهم لعله تكذيب الرسل ، ونظيرها قوله تعالى : « إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب » .

ومن الأدلة الصريحة في ذلك تصريحه تعالى بأن قوله : لا يبدل فيما أوعد به أهل النار حيث قال : « لا تتخصوا الذي وقد قدمت إليكم بالوعيد . ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد » .

وبستأنس لذلك بظاهر قوله تعالى « واخشوا يوماً لا يجزى والله عن ولده - إلى قوله - إن وعد الله حق » وقوله « إن عذاب ربك لواقع » فالظاهر أن الوعيد الذي يجوز إخلافه وعيد عصاة المؤمنين لأن الله بين ذلك بقوله : « ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء » .

فإذا تبين بهذه النصوص بطلان جميع هذه الأقسام تعين القسم الخامس الذي هو خلودهم فيها أبداً بلا انقطاع ولا تخفيف بالتقسيم والسبر الصحيح . ولا غرابة في ذلك لأن خبثهم الطبيعي دائم لا يزول ، فكان جزاؤهم

دائماً لا يزول والدليل على أن خبثهم لا يزول قوله تعالى ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ﴾ الآية .

فقوله خيراً نكرة في سياق الشرط فهي تعم ، فلو كان فيهم خير ما في وقت ما لعلمه الله وقوله تعالى : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ وعودهم بعد معاينة العذاب ، لا يستغرب بعده عودهم بعد مباشرة العذاب لأن رؤية العذاب عياناً كالوقوع فيه لا سيما وقد قال تعالى : ﴿ فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ﴾ وقال : ﴿ أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ﴾ الآية . وعذاب الكفار للآهانة والانتقام لا للتطهير والتحميم ، كما أشار له تعالى بقوله : ﴿ ولا يزكيهم ﴾ وبقوله ﴿ ولهم عذاب مهين ﴾ والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمتنا من شيء) الآية

هذا الكلام الذي قالوه بالنظر إلى ذاته كلام صدق لا شك فيه لأن الله لو شاء لم يشركوا به شيئاً ، ولم يحرموا شيئاً مما لم يحرمه كالبعائر والسواحب .

وقد قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا ﴾ وقال ﴿ لو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾ وقال ﴿ لو شاء الله لجمعهم على الهدى ﴾ وإذا كان هذا الكلام الذي قاله الكفار حقاً فما وجه تكذيبه تعالى لهم بقوله ﴿ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تبصرون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ﴾ ، ونظير هذا الإشكال بعينه في سورة

الزخرف في قوله تعالى : « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا بخرصون » .

والجواب : أن هذا الكلام الذى قاله الكفار كلام حق أريد به باطل فتكذيب الله لهم واقع على باطلهم الذى قصدوه بهذا الكلام الحق وإيضاحه : أن مرادهم أنهم لما كان كفرهم وعصيانهم بمشيئة الله وأنه لو شاء لمنعهم من ذلك فعدم منعه لهم دليل على رضاه بفعلهم فكذبهم الله في ذلك مبيناً أنه لا يرضى بكفرهم كما نص عليه بقوله : « ولا يرضى لعباده الكفر » فالكفار زعموا أن الإرادة الكونية يلزمها الرضى ، وهو زعم باطل بل الله يريد بإرادته الكونية ما لا يرضاه بدليل قوله « ختم الله على قلوبهم » مع قوله ولا يرضى لعباده الكفر ، والذى يلزم الرضى حقاً إنما هو الإرادة الشرعية . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (قل تعالوا أتلوا ما حرم ربكم عليكم) الآية .

هذه الآية تدل على أن هذا الذى يتلوه عليهم حرمة ربهم عليهم ، فيوهم أن معنى قوله « ألا تشرکوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً » أن الإحسان بالوالدين وعدم الشرك حرام ، والواقع خلاف ذلك ، كما هو ضرورى .

وفي هذه الآية السكرية كلام كثير للعلماء ، وبحوث ومناقشات كثيرة لا تتسع هذه المجالة لاستيعابها منها أنها صلة كما يأتى ، ومنها أنها بمعنى أبيته لكم لئلا تشرکوا .

ومن أطاع الشيطان مستعلا فهو مشرك بدليل قوله « وإن أطمعتموني
 إنكم لمشركون » .

ومنها : أن الكلام تم عند قوله : حرم ربكم ، وأن قوله عليكم ألا
 تشرکوا : اسم فعل يتعلق بما بعده على أنه معموله . منها غير ذلك ، وأقرب
 تلك الوجوه عندنا هو ما دل عليه القرآن لأن خير ما يفسر به القرآن القرآن ،
 وذلك هو أن قوله تعالى : « أتله ما حرم ربكم عليكم » مضمن معنى ما وصاكم
 ربكم به تركا وفلا ، وإنما قلنا إن القرآن دل على هذا لأن الله رفع هذا
 الإشكال وبين مراده بقوله « ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » فيكون المعنى :
 وصاكم : ألا تشرکوا ونظيره من كلام العرب قول الراجز :

حج وأوصى بسليبي إلا عبدا أن لا ترى ولا تكلم أحدا

ومن أقرب الوجوه بعد هذا وجهان :

الأول أن المعنى : يبينه لكم لئلا تشرکوا .

والثاني : أن أن من قوله : أن لا تشرکوا مفسرة للتحريم والقدح فيه بأن
 قوله « وأن هذا صراطي مستقيما » معطوف عليه ، وعطفه عليه ينافي التفسير
 مدفوع بعدم تعيين المطف لاحتمال حذف حرف الجر فيكون المعنى : ولأن
 هذا صراطي مستقيما فاتهموه كما ذهب إليه بعضهم ، ولكن القول الأول
 هو الصحيح إن شاء الله تعالى ، وعليه فلا إشكال في الآية أصلا .

سورة الاعراف

قوله تعالى : (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الله يسأل جميع الناس يوم القيامة ، ونظيرها قوله تعالى : « فوريك لنسألهم أجمعين عما كانوا يعملون » وقوله « وقفوم أنهم مسؤولون » وقوله « ويوم يناديهم فيقول ما أجبتهم للمرسلين » .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله : « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » وكقوله « ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » .
والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو أوجهها لدلالة القرآن عليه هو أن السؤال قسمان :

سؤال توبيخ وتقريع وأداته غالباً « لِمَ » ، وسؤال استخبار واستعلام وأداته غالباً « هل » فالثبت هو سؤال التوبيخ والتقريع والمنفى هو سؤال الاستخبار والاستعلام وجه دلالة القرآن على هذا أن سؤاله لهم المنصوص في كله توبيخ وتقريع كقوله : « وقفوم إنهم مسؤولون مالكم لا تناصرون » وقوله « أفسح هذا أم أنتم لا تبصرون » وكقوله « ألم يأتكم رسل منكم » وكقوله « ألم يأتكم نذير » إلى غير ذلك من الآيات .

وسؤال الله لرسل ماذا أجبت لتوبيخ الذين كذبوا كسؤال الموءودة :
بأي ذنب قتلت لتوبيخ قاتلها .

الوجه الثاني : أن في القيامة مواقف متعددة ، ففي بعضها يسألون ، وفي بعضها لا يسألون .

الوجه الثالث : هو ما ذكره الحلبي من أن إثبات السؤال محمول على السؤال عن التوحيد ، تصديق الرسل وعدم السؤال محمول على ما يستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه ، وبذلك لهذا قوله تعالى فيقول : ماذا أجبت المرسلين ، والعلم عبد الله تعالى .

قوله تعالى : (قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك) الآية .

في هذه الآية إشكال بين قوله : منعك مع لا النافية لأن المناسب في الظاهر لقوله : منعك بحسب ما يسبق إلى ذهن السامع لا ما في نفس الأمر ، هو حذف لا فيقول ما منعك أن تسجد دون ألا تسجد ، وأجيب عن هذا بأجوبة من أقربها هو ما اختاره ابن جرير في تفسيره ، وهو أن في الكلام حذفاً دل المقام عليه .

وعليه . فالمعنى : ما منعك من السجود ، فأحوجك أن لا تسجد إذ أمرتك ، وهذا الذي اختاره ابن جرير ، قال ابن كثير : أنه حسن قوى .

ومن أجوبتهم أن لا صلة وبدل له قوله تعالى في سورة ص « ما منعك أن تسجد لما خلقت » الآية ، وقد وعدنا فيما مضى أنا إن شاء الله نبين القول بزيادة « لا » مع شواهد العربية في الجمع بين قوله « لا أقسم بهذا البلد » وبين قوله : « وهذا البلد الأمين » .

قوله تعالى : (قل إن الله لا يأمر بالفتشاء .

هذه الآية الكريمة يتوهم خلاف مادات عاينه من ظاهر آية أخرى ،
وهي قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها »
الآية .

والجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو أظهرها أن معنى قوله « أمرنا مترفيها » ، أى بطاعة الله
وتصديق الرسل ففسقوا ، أى بكذب الرسل ومعصية الله تعالى ، فلا إشكال
في الآية أصلاً .

الثاني : أن الأمر في قوله « أمرنا مترفيها » أمر كوني قدرى لا أمر
شرعى . أى قدرنا عليهم الفسق بمشيتنا . والأمر الكوني القدرى كقوله
تعالى : « كونوا قردة خاسئين ، إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن
فيكون » والأمر في قوله « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » أمر شرعى دبنى
فظهر أن الأمر المنفى غير الأمر المثلث .

الوجه الثالث : أن معنى أمرنا مترفيها : أى كثرتناهم حتى بطروا النعمة
ففسقوا ، وبذل لهذا المعنى الحديث الذى أخرجه الإمام أحمد مرفوعاً من
حديث سويد بن هبيرة رضى الله عنه : « خير مال امرئ مهرة مأمورة أو
سكة مأبورة » فقوله مأمورة أى كثيرة النسل ، وهي محل الشاهد .

قوله تعالى : (فالיום ننسأكم كما نسأ لقاء يومهم) الآية .

وأمثالها من الآيات كقوله : « نسأ الله فتنسأهم » وقوله : « وكذلك
اليوم تنسأ » وقوله « وقبل اليوم ننسأكم » الآية . لا يعارض قوله تعالى :

« لا يضل ربي ولا ينسى » وقوله « وما كان ربك نسياً » ؛ لأن معنى قال يوم
نفسام ونحوه ، أى تتركهم فى العذاب محرومين من كل خير ، والله تعالى
أعلم .

قوله تعالى : (فالتى عصاه فإذا هى ثمبان مبين) الآية .

هذه الآية تدل على شبه العصا بالثمبان وهو لا يطلق إلا على الكبير
من الحيات ، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك ، وهى قوله تعالى
« فلما رآها تهتز كأنها جان » الآية لأن الجان هو الحية الصغيرة .

والجواب عن هذا : أنه شبهها بالثمبان فى عظم خلقتها ، وبالجان فى
اهتزازها وخفتها وسرعة حركتها ، فهى جامعة بين المظم ، وخفة الحركة على
خلاف العادة .

سورة الأنفال

قوله تعالى : (إنما المؤمنون أتينا ذكر الله وجلت قلوبهم) الآية .
هذه الآية تدل على أن وجل القلوب عند سماع ذكر الله من علامات المؤمنين .

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على خلاف ذلك وهي قوله : « الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب » .

فالنافاة بين الطمأنينة ووجل القلوب ظاهرة .

والجواب عن هذا أن الطمأنينة تكون بانسراح الصدر بمعرفة التوحيد ، والوجل يكون عند خوف الزيف والذهاب عن الهدى ، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : « تفشع منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » وقوله تعالى « ربنا لا نزغ قلوبنا بعد إذ هدقنا » الآية .

وقوله تعالى : « والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون » .

قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحيمكم) الآية .

وهذه الآية تدل بظاهرها على أن الاستجابة للرسول التي هي طاعته

لا تجب إلا إذا دعانا لما يحيينا ، ونظيرها قوله تعالى « ولا بمصيبك في معروف » .

وقد جاء في آيات آخر ما يدل على وجوب اتباعه مطلقاً من غير قيد ، قوله « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . وقوله : « قل إن كدتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » الآية . وقوله : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » .

والظاهر أن وجه الجمع ، والله تعالى أعلم - أن آيات الإطلاق مبينة أنه صلى الله عليه وسلم لا يدعونا إلا لما يحيينا من خبرى الدنيا والآخرة ، فالشرط المذكور في قوله : « إذا دعاكم » متوفر في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لمكان عصمته ، كما دل عليه قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » .

والحاصل أن آية : « إذا دعاكم لما يحيينكم » مبينة أنه لا طاعة إلا لمن يدعو إلى ما يرضى الله ، وأن الآيات الأخر بينت أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو أبداً إلا إلى ذلك صلوات الله وسلامه عليه .

قوله تعالى : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن لكفار مكة أمانين يدفع الله عنهم المذاب بسببهما :

أحدهما : كونه صلى الله عليه وسلم فيهم لأن الله لم يهلك أمة وبيهم فيهم .
والثاني : استغفارهم الله وقوله تعالى : « وما لهم ألا يعذبهم الله وهم
يصدون عن المسجد الحرام » يدل على خلاف ذلك .

والجواب من أربعة أوجه

الأول : وهو اختيار ابن جرير ونقله عن قتادة والسدي ، وابن زيد أن
الأمانيه منتفیان ، قالنهی صلى الله عليه وسلم خرج من بین أظهرهم مهاجراً ،
واستغفارهم معدوم لإصرارهم على الكفر .

فجملۃ الحال أريد بها أن العذاب لا ينزل بهم في حالة استغفارهم لو استغفروا
ولا في حالة وجود نبیهم فيهم ، لكنه خرج من بین أظهرهم ، ولم يستغفروا
لكفرهم .

ومعلوم أن الحال قيد لعاملها وصف لصاحبها ، فالاستغفار مثلاً قيد في
نفي العذاب ، لكنهم لم يأتوا بالقييد ، فتقرير المعنى ، وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون لو استغفروا . وبعد انتفاء الأمرين عذبهم بالقتل والأسر ،
يوم بدر كما يشير إليه قوله تعالى : « ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون
العذاب الأكبر »

الوجه الثاني أن المراد بقوله : يستغفرون استغفار المؤمنين المستضعفين
بمحكمة ، وعليه فالعنى أنه بعد خروجه صلى الله عليه وسلم كان استغفار
المؤمنين سبباً لرفع العذاب الدنيوى عن الكفار المستعجلين للعذاب بقولهم
« فأمطر علينا حجارة من السماء » الآية .

وعلى هذا القول فقد أسد الاستغفار إلى مجموع أهل مكة الصادق بخصوص المؤمنين منهم ، ونظير الآية عليه قوله تعالى : « فمقروا الناقة » مع أن العاقر واحد منهم بدليل قوله تعالى : « فنادوا أصحابهم فتعاطى فمقر » وقوله تعالى : « ألم تروا كيف خاق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً » . أى جعل القمر فى مجموعهن الصادق بخصوص السماء التى فيها القمر ، لأنه لم يجعل فى كل سماء قرأ ، وقوله تعالى : « يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم » أى من مجموعكم الصادق بخصوص الإنس على الأصح ، إذ ليس من الجن رسل .

وأما تمثيل كثير من العلماء لإطلاق المجموع مراداً ببعضه بقوله تعالى : « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » زاعمين أن معنى قوله منهما : أى من مجموعهما الصادق بخصوص البحر الملح ، لأن العذب لا يخرج منه لؤلؤ ولا مرجان ، فهو قول باطل بنص القرآن العظيم .

فقد صرح تعالى باستخراج اللؤلؤ والمرجان من البحرين كليهما حيث قال : « وما يستوى البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها » .

فقوله تعالى : ومن كل ، نص صريح فى إرادة العذب والملح معاً ، وقوله « حلية تلبسونها » هى اللؤلؤ والمرجان .

وعلى هذا القول فالعذاب الدنيوى يدفعه الله عنهم باستغفار المؤمنين الكائنين بين أظهرهم ، وقوله تعالى : « وما لهم ألا يعذبهم الله » . أى بعد

خروج المؤمنين الذين كان استغفارهم سبباً لدفع للعذاب الدنيوى ، فبعد خروجهم عذب الله أهل مكة فى الدنيا بأن سلب عليهم رسوله صلى الله عليه وسلم حتى فتح مكة ، وبدل لكونه تعالى يدفع العذاب الدنيوى عن الكفار بسبب وجود المسلمين بين أظهرهم ما وقع فى صلح الحديبية كما بينه تعالى بقوله : « ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموا أن تطأوا فخصبكم منهم معرفة بغير علم ليدخل الله فى رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما » .

فقوله : لو تزيلوا أى لو تزيل الكفار من المسلمين لعذبنا الكفار بتسليط المسلمين عليهم ، ولكننا رفعنا عن الكفار هذا العذاب الدنيوى لعدم تميزهم من المؤمنين ، كما بينه بقوله : « ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات . . . الآية » .

ونقل ابن جرير هذا القول عن ابن عباس والضحاك وأبى مالك وابن أبزى ، وحاصل هذا القول أن كفار مكة لما قالوا : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة . . . الآية » .

أنزل الله قوله : « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » ثم لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم بقيت طائفة من المسلمين بمكة يستغفرون الله ويعبدونه ، فأنزل الله : « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » . فلما خرجت بقية المسلمين من مكة أنزل الله قوله تعالى : « وما لهم ألا يعذبهم الله » أى أى شيء ثبت لهم يدفع عنهم عذاب الله ، وقد خرج النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون من بين أظهرهم ، فالآية على هذا كقوله « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم » .

الوجه الثالث : أن المراد بقوله : وهم يستغفرون كفار مكة ، وعليه فوجه الجميع أن الله تعالى يرد عنهم العذاب الديوى بسبب استغفارهم ، أما عذاب الآخرة فهو واقع بهم لا محالة فقوله : « وما كان الله ليعذبهم » أى فى الدنيا فى حالة استغفارهم ، وقوله « وما لهم ألا يذبهم الله » أى فى الآخرة ، وقد كانوا كفاراً فى الدنيا .

ونقل ابن جرير هذا القول عن ابن عباس . وعلى هذا القول فعمل الكافر ينفعه فى الدنيا ، كما فسره جماعة قوله تعالى : « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » أى أثابه من عمله الطيب فى الدنيا ، وهو صريح قوله تعالى : « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها » الآية ، وقوله تعالى : « أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة » وقوله : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » ، ومحو ذلك من الآيات يدل على بطلان عمل الكافر من أصله ، كما أوضحه تعالى بقوله : « حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة » فجعل كلنا الدارين ظرفاً لبطلان أعمالهم واضمحلالها ، وسيأتى إن شاء الله تحقيق هذا المقام فى سورة هود .

الوجه الرابع : أن معنى قوله « وهم يستغفرون » أى يسألون أى وما كان الله معذبهم ، وقد سبق فى علمه أن منهم من أسلم ويستغفر الله من كفره ، وعلى هذا القول فتقوله : « وما لهم ألا يذبهم الله » ، فى الذين سبقت لهم الشقاوة كأبى جهل وأصحابه الذين عذبوا بالقتل يوم بدر .

ونقل ابن جرير معنى هذا القول عن عكرمة ومجاهد ، وأما ما رواه

ابن جرير عن عكرمة ومجاهد وأما مارواه ابن جرير عن عكرمة والحسن البصري من أن قوله « وما لهم ألا يعذبهم الله » ناسخ لقوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فبطلانه ظاهر ، لأن قوله تعالى « وما كان الله معذبهم » الآية . خبر من الله بعدم تعذيبه لهم في حالة استغفارهم . والخبر لا يجوز نسخه شرعا بإجماع المسلمين ، وأظهر هذه الأقوال الأولان .

منها : قوله تعالى : « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية .

ظاهر هذه الآية أن الواحد من المسلمين يجب عليه مصابرة عشرة من الكفار ، وقد ذكر تعالى ما يدل على خلاف ذلك بقوله « إن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين » الآية .

والجواب عن هذا : أن الأول منسوخ بالثاني ، كما دل عليه قوله تعالى « لئن خفف الله عنكم » الآية . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن من لم يهاجر لولاية بينه وبين المؤمنين حتى يهاجر ، وقد جاءت آية أخرى يفهم منها خلاف ذلك ، وهي قوله تعالى « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » . فإنها تدل على ثبوت الولاية بين المؤمنين وظاهرها العموم .

والجواب من وجهين :

الأول : أن الولاية المنفية في قوله : « مالكم من ولايتهم من شيء » هي ولاية الميراث ، أي مالكم شيء من ميراثهم حتى يهاجروا لأن المهاجرين والأنصار كانوا يتوارثون بالمؤاخاة التي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم بينهم ، فمن مات من المهاجرين ورثه أخوه الأنصاري دون أخيه المؤمن ، الذي لم يهاجر ، حتى نسخ ذلك بقوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » الآية .

وهذا مروى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ، كما نقله عنهم أبو حيان وابن جرير ، والولاية في قوله : « المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » ولاية النصر والمؤازرة والتعاون والتعاقد ، لأن المسلمين كالبنيان يشد بعضهم بعضا ، وكالجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى .

وهذه الولاية لم تقصد بالنفي في « قوله مالكم من ولايتهم من شيء » بدليل تصريحه تعالى بذلك في قوله بعده يليه : « وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر » الآية . فأثبت ولاية النصر بينهم بعد قوله : « ومالكم من ولايتهم من شيء » بدل على أن الولاية المنفية غير ولاية النصر ، فظهر أن الولاية المنفية غير المثبتة ، فارتفع الإشكال .

الثاني : هو ما اقتصر عليه ابن كثير مستدلا عليه بحديث أخرجه

الإمام أحد ومسلم أن معنى قوله : « ومالككم من ولايتهم من شيء »
 يعني لا نصيب لكم في الغنائم ولا في خمسها إلا فيما حضرتم فيه القتال ،
 وعليه فلا إشكال في الآية ، ولا مانع من تناول الآية للجميع ، فيكون
 المراد بها نفى الميراث بينهم ، ونفى القسم لهم في الغنائم والخمس .

والعلم عند الله تعالى .

صورة براءة

قوله تعالى : (فإذا انسלخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) . الآية .

اعلم أولاً أن المراد بهذه الأشهر الحرم أشهر المهلة المنصوص عليها بقوله « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » لا الأشهر الحرم التي هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب على الصحيح ، وهو قول ابن عباس في رواية الموفى عنه .

وبه قال مجاهد وعمر بن شعيب وعبد بن إسحاق وقتادة والسدي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم واستظهر هذا القول ابن كثير لدلالة سياق القرآن عليه ، ولأقوال هؤلاء العلماء خلافاً لابن جرير .

وعليه فالآية تدل بعمومها على قتال الكفار في الأشهر الحرم المعروفة بعد انقضاء أشهر الإمهال الأربعة . وقد جاءت آية أخرى تدل على عدم القتال فيها وهي قوله تعالى : « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم » . الآية .

والجواب : أن تحريم الأشهر الحرم منسوخ بعموم آيات السيف ومن

يقول بعدم النسخ يقول : هو مخصص لها ، والظاهر أن الصحيح ^(١) كونها منسوخة ، كما يدل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حصار ثقيف في الشهر الحرام ، الذي هو ذو القعدة ، كما ثبت في الصحيحين أنه خرج إلى هوازن في شوال ، فلما كسرم واستفاء أمواله ورجع فلهم لجأوا إلى الطائف ، فعمد إلى الطائف فحاصرم أربعين يوماً وانصرف ولم يفتحها ، فثبت أنه حاصر في الشهر الحرام وهذا القول هو المشهور عند العلماء وعليه فقوله تعالى « فاقتلوا للمشركين حيث وجدتموهم » ناسخ لقوله : « منها أربعة حرم » وقوله « لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام » وقوله « الشهر الحرام بالشهر الحرام » الآية .

والمنسوخ من هذه ومن قوله أربعة حرم ، هو تحريم الشهر في الأولى ، الأشهر في الثانية فقط دون ما تضمنته من الخبر ، لأن الخبر لا يجوز نسخه شرعاً .

قوله تعالى : (وقالت اليهود عذير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله - إلى قوله - سبحانه عما يشركون) هذه الآية فيها التخصيص الصريح على أن كفار أهل الكتاب مشركون بدليل قوله فيهم : « سبحانه عما يشركون » بعد

(١) في دروس الحرم في شهر رمضان سنة ٩٢ قرر الشيخ أن الراجح هو عدم النسخ لتأخر نزول هذه السورة ، ولأنه ثبت في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم يوم الحج الأكبر « إن يوم هذا في أي شهر هذا إلى أن قال : إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا » .

وذكرت له قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام » الآية . وأن فيها دلت الشهر الحرام دليل على بقاء حرمة الأشهر الحرم ، فقال نعم وخاصة وأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن . ومثلها قوله تعالى : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد . ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ، اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم » وهي من سورة المائدة أيضاً .

أن بين وجوه شركهم، بمعلمهم الأولاه الله واتخاذهم الأبحار والرهبان أربابا من دون الله. ونظير هذه الآية قوله تعالى «إن الله لا يغفر أن يشرك به» الإجماع للملأء أن كفار أهل الكتاب داخلون فيها .

وقد جاءت آيات أخر تدل بظاهرها على أن أهل الكتاب ليسوا من المشركين كقوله تعالى : «لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين» الآية وقوله : «إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم» الآية وقوله «ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا للمشركين أن ينزل عليكم» الآية والمطف يقتضى المغايرة .

والذى يظهر لمقيدة عفا الله عنه : أن وجه الجمع أن الشرك الأكبر للغة يقتضى للخروج من الملة أنواع ، وأهل الكتاب متصفون ببعضها وغير متصفين ببعض آخر منها ، أما البعض الذى هم غير متصفين به فهو ما اتصف به كفار مكة من عبادة الأوثان صريحا . ولذا عطفهم عليهم لاتصاف كفار مكة بما لم يصف به أهل الكتاب من عبادة الأوثان وهذه المغايرة هى التى سوغت المطف فلا ينافى أن يكون أهل الكتاب مشركين بنوع آخر من أنواع الشرك الأكبر وهو طاعة الشيطان والأبحار والرهبان فإن مطيع الشيطان إذا كان يعتقد أن ذلك صواب فهو عابد الشيطان مشرك بعبادة الشيطان الشرك الأكبر المخلد فى النار . كما بينته النصوص القرآنية كقوله : «إن يدعون من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطانا مريدا» فقوله «إن يدعون إلا شيطانا» .. صح . معناه وما يعبدون إلا شيطانا لأن عبادتهم للشيطان

طاعتهم له فيما حرمه الله عليهم . وقوله تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان » الآية .

وقوله تعالى عن خليله إبراهيم : « يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان لارحمن عصياً » . وقوله تعالى : « بل كانوا يعبدون الجن » الآية .

وقوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » الآية . فكل هذا الكفر بشرك الطاعة في معصية الله تعالى ، ولما أوحى الشيطان إلى كفار مكة أن يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الشاة تصبح ميتة من قتلها وأنه إذا قال صلى الله عليه وسلم : الله قتلها أن يقولوا : ما قتلتموه بأيديكم حلال وما قتله الله حرام فأنتم إذا أحسن من الله . أنزل الله في ذلك قوله تعالى : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوك وإن أطمعتهم لإنكم لمشركون » . فأقسم تعالى في هذه الآية على أن من أطاع الشيطان في معصية الله أنه مشرك بالله ، ولما سأل عدى بن حاتم النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله : « اتخذوا أحمارهم ورهبانهم أرباباً » ، كيف اتخذوهم أرباباً؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ألم يحلوا لهم ما حرم الله ويحرموا عليهم ما أحل الله فاتبعوهم؟ » قال بلى . قال : بذلك اتخذوهم أرباباً فبان أن أهل الكتاب مشركون من هذا الوجه الشرك الأكبر ، وإن كانوا كفار مكة في صريح عبادة الأوثان .
والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : « انفروا خفاً وثقالاً » الآية . هذه الآية الكريمة تدل على لزوم الخروج للجهاد في سبيل الله على كل حال ، وقد جاءت آيات أخر

تدل على خلاف ذلك . كقوله : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج » الآية . وقوله تعالى : « وما كان المؤمنون ليففروا كافة »

والجواب : أن آية « انفروا خفافاً وثقالاً » منسوخة بآيات العذر المذكورة . وهذا الموضع من أمثلة ما نسخ فيه الناسخ لأن قوله « انفروا خفافاً وثقالاً » .. ناسخ لآيات الإعراض عن المشركين وهو منسوخ بآيات العذر ، كما ذكرنا آنفاً . والعلم عند الله تعالى .

سورة يونس

قوله تعالى : (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) الآية . هذه الآية
الكرامة تدل على أنهم يرجون شفاعاة أصنامهم يوم القيامة وقد جاء في آيات
آخر ما يدل على إنكارهم لأصل يوم القيامة كقوله تعالى : « وما نحن
بمبعوثين » وقوله وما نحن بمنشرين » وقوله : « من يحيى العظام وهي رميم »
إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب : أنهم يرجون شفاعتها في الدنيا لإصلاح معاشهم وفي الآخرة
على تقدير وجودها لأنهم شاكون فيها : نص على هذا ابن كثير في سورة
الأنعام في تفسير قوله : « وما نرى معكم شفعاءكم » الآية ، وبديل له قوله تعالى
عن الكافر « ولئن رجعت إلى ربي أن لي عنده للحسنى » وقوله :
« ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها مقلباً » لأن إن الشرطية تدل
على الشك في حصول الشرط . وبديل له قوله : « وما أظن الساعة قائمة »
في الآيتين المذكورتين .

قوله تعالى : (ربنا إنك أتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً في الحياة
الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم) الآية .

نص الله تعالى في هذه الآية ، على أن هذا دعاء موسى ولم يذكر معه
أحدًا ثم قال : قد جيت دعوتكما فاستقيا .

والجواب : أن موسى لما دعا أمَّن هارون على دعائه والمؤمن أحد الداعين ،
وهذا الجمع مروى عن أبي العالية وأبي صالح وعكرمة ومحمد بن كعب القرظي
والربيع بن أنس . قاله ابن كثير . وبهذه الآية استدلل بعض العلماء على أن
قراءة الإمام تكفي المأموم إذا أمَّن له على قراءته ، لأن تأمينه بمنزلة قراءته .

سورة هود

قوله تعالى : (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون) .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الكافر يجازى بمحسناته كالصالح وصلة الرحم وقرى الضيف والتنفيس عن المكروب في الدنيا دون الآخرة ، لأنه تعالى قال : « نوف إليهم أعمالهم فيها » يعنى الحياة الدنيا ، ثم نص على بطلانها في الآخرة بقوله : « أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها » الآية .

ونظير هذه الآية قوله تعالى : « من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها » الآية . وقوله تعالى : « ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا » الآية .

وعلى ما قاله ابن زيد وقوله « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » على أحد القولين . وقوله : « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » على أحد الأقوال الماضية في سورة الأنفال وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أن الكافر يجازى بمحسناته في الدنيا مع أنه جاءت آيات أخر تدل على بطلان عمل الكافر

واضحلاله من أصله ، وفي بعضها التصريح ببطلانه في الدنيا مع الآخرة في كفر الردة وفي غيره .

أما الآيات الدالة على بطلانه من أصله فكقوله « أعمالهم كرماد اشتدت اشتدت به الريح في يوم عاصف » وكقوله « أعمالهم كسراب » الآية وقوله : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا » .

وأما الآيات الدالة على بطلانه في الدنيا مع الآخرة فكقوله في كفر المرتد : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة » وكقوله في كفر غير المرتد « إن الذين يكفرون بآيات الله - إلى قوله - أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين » وبين الله تعالى في آيات أخر ، أن الإنعام عليهم في الدنيا ليس للاكرام بل للاستدراج والإهلاك .

كقوله تعالى : « سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم إن كيدى متين » وكقوله تعالى : « ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين » وكقوله تعالى : « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » . وقوله تعالى : « أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنيين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون » وقوله : « قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مددا » وقوله : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة - إلى قوله - والآخرة عند ربك للمتقين » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب من أربعة أوجه : الأول ، ويظهر لي صوابه لدلالة ظاهر القرآن عليه ، أن من الكفار من يثيبه الله بعمله في الدنيا كادلت عليه آيات وصح به الحديث ، ومنهم من لا يثيبه في الدنيا كادلت عليه آيات آخر . وهذا مشاهد فيهم في الدنيا .

فمنهم : من هو في عيش رغد . ومنهم : من هو في بؤس وضيق .
 ووجه دلالة القرآن على هذا أنه تعالى أشار إليه بالتخصيص بالمشيئة في قوله : « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » .

فهى مخصصة لعموم قوله تعالى : « نوف إليهم أعمالهم » ، وعموم قوله تعالى : « ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها » .

ومن صرح بأنها مخصصة لها الخاف ابن حجر في فتح الباري في كتاب الرقاق في الكلام على قول البخاري [باب المكثرون هم المقلون] وقوله تعالى « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها » الآيتين .

وبدل لهذا التخصيص قوله في بعض الكفار : « خسر الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين » .

وجهور العلماء على حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد ، كما تقرر في الأصول

الثاني : وهو وجيه أيضاً : أن الكافر يثاب عن عمله بالصحة وسعة الرزق والأولاد ونحو ذلك كما صرح به تعالى في قوله : « نوف إليهم أعمالهم فيها »

يعنى الدنيا ، وأكد ذلك بقوله : « وهم فيها لا يبهتسون » وبظاهرها المتبادر منها كما ذكرنا .

فسرها ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والضحاك كما نقله عنهم ابن جرير وعلى هذا فبطلان أعمالهم فى الدنيا بمعنى أنها لم يمتد بها شراً فى عصمة دم ولا ميراث ولا نكاح ولا غير ذلك ولا تفتح لها أبواب السماء ، ولا تصعد إلى الله تعالى بدليل قوله : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » ولا تدخر لهم فى الأعمال النافعة ولا تكون فى كتاب الأبرار فى عليين . وكفى بهذا بطلاناً .

أما مطلق النفع الدنيوى بها فهو عند الله كلاً شياً . فلا ينافى بطلانها بدليل قوله : « وما الحياة الدنيا إلا متاع » .

وقوله : « وما الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لمى الحيوان لو كانوا يعلمون » .

وقوله : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة - إلى قوله - المتقين » ، والآيات فى مثل هذا كثيرة .

ومما يوضح هذا المعنى حديث « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة . ماستى منها كافرأ شربة ماء » .

ذكر ابن كثير هذا الحديث فى تفسير قوله تعالى : « ولولا أن يكون الناس أمة » الآيات .

ثم قال : أسنده البغوى من رواية ذكرىاء بن منظور عن أبى حازم عن سهل بن سعد رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره .

ورواه الطبرانى من طريق زمعة بن صالح عن أبى حازم عن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم « لوعدت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما أعطى كافراً منها شيئاً » .

قال مقيدہ عفا الله عنه : لا يخفى أن مراد الحافظ ابن كثير رحمه الله بما ذكرناه عنه أن كلا الطريقين ضعيفة إلا أن كل واحدة منهما تعتضد بالأخرى فيصالح المجموع للاحتجاج كما تقرر في علم الحديث من أن للطرق الضعيفة المعتبر بها يشد بعضها بعضاً فتصالح الاحتجاج .

لاتخاصم بواحد أهل بيت فضيعان يغلبان قوياً

لأن ذكرىاء بن منظور بن ثعلبة القرظى وزمعة بن صالح الجندى كلاهما ضعيف ، وإنما روى مسلم عن زمعة مقروناً بغيره لاستقلال الرواية كما بينه الحافظ ابن حجر في التقريب .

الثالث : أن معنى « نوف إليهم أعمالهم » أى نعطيهم الغرض الذى عملوا من أجله فى الدنيا ، كالذى قاتل ليقال جرىء ، والذى قرأ ليقال قارىء . والذى تصدق ليقال جواد فقد قيل لهم ذلك . وهو المراد بتوفيتهم أعمالهم على هذا الوجه .

ويدل له الحديث الذى رواه أبو هريرة مرفوعاً فى الجهاد والقارىء ،
والمصدق : أنه يقال لكل واحد منهم : إنما عمات ليقال . فقد قيل : أخرجه
الترمذى مطولاً وأصله عند مسلم كما قاله ابن حجر ورواه أيضاً ابن جرير ،
وقد استشهد معاوية رضى الله عنه لصحة حديث أبى هريرة هذا بقوله تعالى :
« نوف إليهم أعمالهم فيها » وهو تفسير منه رضى الله عنه لهذه الآية بما يدل
لهذا الوجه الثالث .

الرابع : أن المراد بالآية المنافقون الذين يخرجون للجهاد لا يريدون وجه
الله ، وإنما يريدون الغنائم فإنهم يقسم لهم فيها فى الدنيا ولا حظ لهم من
جهادهم فى الآخرة ، والقسم لهم منها هو توفيتهم أعمالهم على هذا القول . والعلم
عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فقال رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق) الآية .
هذه الآية الكريمة تدل على أن هذا الابن من أهل نوح عليه السلام ،
وقد ذكر تعالى ما يدل على خلاف ذلك حيث قال : « يا نوح إنه ليس من
أهلك » .

والجواب : أن معنى قوله « ليس من أهلك » أى الموعود بنجاتهم فى
قوله « لننجيك وأهلك » لأنه كافر لا مؤمن .

وقول نوح « إن ابنى من أهلى » يظنه مسلماً من جملة المسلمين الناجين
كما يشير إليه قوله تعالى : « فلا تسألنى ما ليس لك به علم » وقد شهد الله أنه

ابنه حيث قال « ونادى نوح ابنه » إلا أنه أخبره بأن هذا الابن عمل غير صالح ككفره ، فليس من الأهل الموعود بنجاتهم وإن كان من جملة الأهل نسبا .

قوله تعالى : (ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن إبراهيم رد السلام على الملائكة . وقد جاء في سورة الحجر ما يوهم أنهم لما سلموا عليه أجابهم بأنه وجل منهم من غير رد السلام وذلك قوله تعالى : « فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون » .

والجواب ظاهر وهو أن إبراهيم أجابهم بكلا الأمرين : رد السلام ، والإخبار بوجله منهم ، فذكر أحدهما في هود والآخر في الحجر ، ويدل لذلك ذكره تعالى ما يدل عليهما معاً في سورة الذاريات في قوله « قالوا سلاما قال سلام قوم منكرون » ، لأن قوله منكرون يدل على وجله منهم ، ويوضح ذلك قوله تعالى : « فأوجس منهم خيفة » في هود والذاريات ، مع أن في كل منهما قال سلام .

قوله تعالى : (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض) الآية .

تقدم وجه الجمع بينه وبين الآيات التي يظن تعارضها معه كقوله تعالى : « خالدين فيها أبداً » في سورة الأنعام ، وسيأتى له إن شاء الله زيادة إيضاح في سورة النبأ .

قوله تعالى: (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) اختلاف العلماء في المشار إليه بقوله: «ذلك» فقيل إلا من رحم ربك والرحمة خلقهم - والتحقيق أن المشار إليه هو اختلافهم إلى شتى وسعيد المذكور في قوله «ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك» ولذلك الاختلاف خلقهم فخلق فريقاً للجنة وفريقاً للسعير، كما نص عليه بقوله تعالى: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس» الآية وأخرج الشيخان في صحيحهم ما من حديث ابن مسعود رضى الله عنه «ثم يبعث الله إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات: فيكتب رزقه وأجله وعمله وشئى أم سعيد» وروى مسلم من حديث عائشة رضى الله عنها: «يا عائشة! إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً، وم في أصلاب آبائهم، وخلق النار وخلق لها أهلاً وم في أصلاب آبائهم».

وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله قدّر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء».

وفي الصحيحين من حديث هران بن حصين رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «كلٌ ميسر لما خلق له».

وإذا تقرر أن قوله تعالى «ولذلك خلقهم» معناه أنه خلقهم لخدمة بعض وشقاوة بعض، كما قال «ولقد ذرأنا لجهنم ..» الآية وقال «هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن» فلا يخفى ظهور التعارض بين هذه الآيات مع قوله تعالى «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون».

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : ونقله ابن جرير عن زيد بن أسلم وسفيان : أن معنى الآية « إلا ليعبدون » أى يعبدنى السعداء منهم ويمصينى الأشقياء ، فالحكمة المقصودة من إيجاد الخلق التى هى عبادة الله حاصلة بفعل السعداء منهم . كما أشار له قوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين » .

وغاية ما يلزم على هذا القول أنه أطلق المجموع وأراد بعضهم ، وقد بينا أمثال ذلك من الآيات التى أطلق فيها المجموع مراداً بمضه فى سورة الأنفال .

الوجه الثانى - هو ما رواه ابن جرير عن ابن عباس واختاره ابن جرير أن معنى قوله : « إلا ليعبدون » أى إلا ليقروا إلى بالمبودية طوعاً أو كرهاً ، لأن المؤمن يطيع باختياره ، والكافر مذعن منقاد لقضاء ربه جبراً عليه .

الوجه الثالث - ويظهر لى أنه هو الحق ، لدلالة القرآن عليه : أن الإرادة فى قوله « ولذلك خلقهم » إرادة كونية قدرية والإرادة فى قوله : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » ، إرادة شرعية دينية ، فبين فى قوله « ولذلك خلقهم » ، وقوله « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن »

والإنس « أنه أراد بإرادته الكونية القدرية صيرورة قوم إلى السعادة ،
وآخرين إلى الشقاوة .

وبين بقوله : « إلا ليعبدون » أنه يريد العبادة بإرادته الشرعية الدينية
من الجن والإنس ، فيوفق من شاء بإرادته الكونية فيعبده ويخذل من
شاء فيمتنع من العبادة .

ووجه دلالة القرآن على هذا أنه تعالى بينه بقوله « وما أرسلنا من
رسول إلا ليطاع بإذن الله » فعمم الإرادة الشرعية بقوله « إلا ليطاع »
وبين التخصيص في الطاعة بالإرادة الكونية ، بقوله « بإذن الله » فالدعوة
عامة والتوفيق خاص .

وتحقيق النسبة بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الشرعية الدينية
أنه بالنسبة إلى وجود المراد وعدم وجوده ، فالإرادة الكونية أعم مطلقاً .
لأن كل مراد شرعاً يتحقق وجوده في الخارج إذا أريد كوناً وقدرًا ، كإيمان
أبي بكر ، وليس يوجد ما لم يرد كوناً وقدرًا ولو أريد شرعاً كإيمان أبي
لمب ، فكل مراد شرعى حصل فبالإرادة الكونية وليس كل مراد كونى
حصل مراداً في الشرع .

وأما بالنسبة إلى تعلق الإرادتين بعبادة الإنس والجن لله تعالى ،
فالإرادة الشرعية أعم مطلقاً والإرادة الكونية أخص مطلقاً ، لأن كل فرد
من أفراد الجن والإنس أراد الله منه العبادة شرعاً ولم يردّها من كلامهم

كوناً وقدرًا ، فتعم الإرادة الشرعية عبادة جميع الثقلين ، وتختص الإرادة الكونية بعبادة السعداء منهم ، كما قدمنا من أن الدعوة عامة والتوفيق خاص . كما بينه تعالى بقوله : « والله يدعوا إلى دار السلام ، ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » فصرح بأنه يدعوا الكل ويهدي من شاء منهم .

وليست النسبة بين الإرادة الشرعية والقدرية العموم والخصوص من وجه بل هي العموم والخصوص المطلق ، كما بينا إلا أن إحداها أعم مطلقا من الأخرى باعتبار ، والثانية أعم مطلقا باعتبار آخر ، كما بينا . والعلم عند الله تعالى .

سورة يوسف

قوله تعالى : (وجاء بكم من البدو . .) الآية .

هذه الآية يدل ظاهرها على أن بعض الأنبياء ربما يمش من البادية ؛
وقد جاء في موضع آخر ما يدل على خلاف ذلك وهو قوله تعالى : « وما
أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى » .

وأجيب عن هذا بأجوبة : منها : أن يعقوب نبي من الحضرة ، ثم انتقل
بعد ذلك إلى البادية .

ومنها : أن المراد بالبدو نزول موضع اسمه بدا ، هو المذكور في قول جميل
أو كثير :

وأت الذي حبت شغبا إلى بدا إلى وأوطاني بلاد سواما
حلت بهذا مرة ثم مرة بهذا فطاب الوادبان كلاما
وهذا القول مروى عن ابن عباس ، ولا يخفى بعد هذا القول كما نبه عليه
الألوسي في تفسيره .

ومنها : أن البدو الذي جاءوا منه مستند للحضر ، فهو في حكمة .
والله تعالى أعلم .

سورة النعد

قوله تعالى : (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن لكل قوم هادياً ، وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن بعض الأقوام لم يكن لهم هاد سواء ، فسرنا الهدى بمعناه الخاص أو بمعناه العام ، فن الآيات الدالة على أن بعض الناس لم يكن لهم هاد بالمعنى الخاص ، قوله تعالى « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك » فهؤلاء المضلون لم يهدم هاد الهدى الخاص ، الذى هو التوفيق ، لما يرضى الله ، ونظيرها قوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » وقوله « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » وقوله « إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين » إلى غير ذلك من الآيات .

ومن الآيات الدالة على أن بعض الأقوام لم يكن لهم هاد بالمعنى العام ، الذى هو إبانة الطريق ، قوله تعالى « لتتذرعوا بما أُنذرتهم » بناء على التحقيق من أن مانافية لاموصولة وقوله تعالى « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل » الآية .

فالذين ماتوا في هذه الفترة ، لم يكن لهم هاد بالمعنى الأعم أيضاً .
والجواب عن هذا من أربعة أوجه :

الأول - أن معنى قوله « ولكل قوم هاد » أى داع يدعوهم ويرشدهم إماماً إلى خير كالأنبياء . وإماماً إلى شر كالشياطين . أى وأنت يا رسول الله منذر هاد إلى كل خير ، وهذا القول مروى عن ابن عباس من طريق على ابن أبى طلحة ، وقد جاء فى القرآن استعمال الهدى فى الإرشاد إلى الشر أيضاً ، كقوله تعالى « كتب عليه أنه من تولاه فإِنَّه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير » وقوله تعالى « فاهدوهم إلى صراط الجحيم » وقوله تعالى « ولا يهديهم طريقاً إلا طريق جهنم » كما جاء فى القرآن أيضاً إطلاق الإمام على الداعى إلى الشر فى قوله « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار » الآية .

الثانى - أن معنى الآية : أنت يا محمد صلى الله عليه وسلم منذر ، وأنا هادى كل قوم . ويروى هذا عن ابن عباس من طريق العوفى وعن محمد وسعيد بن جبير والضحاك وغير واحد . قاله ابن كثير .

وعلى هذا القول فقوله « ولكل قوم هاد » يعنى به نفسه جل وعلا ، ونظيره فى القرآن قوله تعالى « ولا يفتنك مثل خبير » يعنى نفسه . كما قاله قتادة . ونظيره من كلام العرب قول قتادة بن سلمة الحنفى :

ولئن بقيت لأرحلن بغزوة نحوى الغنائم أو يموت كريم

يعنى نفسه .

وسياتى تحرير هذا المبحث إن شاء الله فى سورة القارعة ؛ وتحرير المعنى على هذا القول : أنت يا محمد منذر وأنا هادى كل قوم سبقت لهم السعادة والهدى

في علمي ، لدلالة آيات كثيرة على أنه تعالى هدى قوما وأضل آخرين ، على وفق ما سبق به العلم الأزلي ، كقوله تعالى « إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل » .

الثالث : أن معنى « ولكل قوم هاد » أى قائد ، والفائد الإمام والإمام العمل . قاله أبو العالية ، كما نقله عنه ابن كثير .

وعلى هذا القول فالمعنى : ولكل قوم عمل يهديهم إلى ما هم صائرون إليه من خير وشر ، ويدل لمعنى هذا الوجه قوله تعالى « هناك تملو كل نفس ما أسلفت » على قراءة من قرأها بتاءين مشناتين بمعنى تتبع كل نفس ما أسلفت من خير وشر .

وأما على القول بأن معنى : تملو ، تقرأ في كتاب عملها ما قدمت من خير وشر فلا دليل في الآية . ويدل له أيضاً حديث « لتتبع كل أمة ما كانت تعبد ، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت » الحديث .

الرابع : وبه قال مجاهد وقتادة وعبد الرحمن بن زيدان : المراد بالقوم الأمة والمراد بالهادى النبي . فيكون معنى قوله « ولكل قوم هاد » أى ولكل أمة نبي ، كقوله تعالى « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » وقوله « ولكل أمة رسول » .

وكثيراً ما يطلق في القرآن اسم القوم على الأمة . كقوله « ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه » وقوله « وإلى عاد أخاهم هوداً ، قال يا قوم » وقوله « وإلى

نمود أخام صالحا قال يا قوم » ونحو ذلك .

وعلى هذا القول فالمراد بالقوم في قوله « ولكل قوم هاد » أعم من مطلق ما يصدق عليه اسم القوم لغة ، ومما يوضح ذلك حديث معاوية بن حيدة القشيري رضى الله عنه في السنن والمسانيد « أنتم توفون سبعين أمة » الحديث .

ومعلوم أن ما يطلق عليه اسم القوم لغة أكثر من سبعين بأضفاف ، وحاصل هذا الوجه الرابع أن الآية كقوله « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » . وقوله « ولكل أمة رسول » . وهذا لا إشكال فيه لحصر الأمم في سبعين ، كما بين في الحديث ، فأبأ القوم الذين لم يندبروا مثلاً المذكورون في قوله « لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم » ليسوا أمة مستقلة ، حتى يرد الإشكال في عدم إنذارهم ، مع قوله « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » بل هم بعض أمة ، وقوله تعالى « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » لا يشكل عليه قوله تعالى « ولو شئنا لبمئتنا في كل قرية نذيراً » لأن المعنى أرسلنا إلى جميع القرى ، بل إلى الأسود والأحمر رسولا واحداً ، هو محمد صلى الله عليه وسلم ، مع أننا لو شئنا أرسلنا إلى كل قرية بانفرادها رسولا ، ولكن لم نفعل ذلك ليكون الإرسال إلى الناس كلهم فيه الإظهار لفضله صلى الله عليه وسلم على غيره من الرسل ، باعطائه ما لم يعطه أحد قبله من الرسل عليه وعليهم الصلاة والسلام .

كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح : من أن صوم رسالته إلى الأسود والأحمر ، مما خصه الله به دون غيره من الرسل .

وأقرب الأوجه المذكورة عندنا ، هو ما يدل عليه القرآن العظيم وهو الوجه الرابع ، وهو أن موسى الآية « ولكل قوم هاد » ، أى لكل أمة نبي ، فليست يا نبي الله بدعاً من الرسل .

ووجه دلالة القرآن على هذا كثرة إتيان مثله في الآيات ، كقوله « واتقوا بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » وقوله « ولكل أمة رسول » وقوله « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » وعليه فالحكمة في الإخبار بأن لكل أمة نبياً أن المشركين عجبوا من إرساله صلى الله عليه وسلم إليهم ، كما بينه تعالى بقوله « أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس » وقوله « بل سجدوا أن جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا » . فأخبرهم أن إنذاره لهم ليس بعجب ولا غريب لأن لكل أمة منسذراً ، فالآية كقوله « قل ما كنتم بدعاً من الرسل » وقوله « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ..) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على إيمان أهل الكتاب ، لأن الفرح بما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم دليل الإيمان .

ونظيرها قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب يقولونه حق تلاوته » وقوله « قل آمنوا به أولا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله » الآية .

وقد جاءت آيات تدل على خلاف ذلك كقوله « لم يكن الذين كفروا

من أهل الكتاب والمشركين منفكين - إلى أن قال - إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم « وبين في موضع آخر أن الكافرين من أهل الكتاب أكثر، وهو قوله : « ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم ، منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » .

والجواب : أن الآية من العام المخصوص ، فهي في خصوص المؤمنين من أهل الكتاب ، كعبد الله بن سلام ومن أسلم من اليهود وكلمانيين الذين أسلموا من النصارى المشهورين ، كما قاله الماوردي وغيره ، وهو ظاهر . ويدل عليه التبعيض في قوله تعالى « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » الآية .

سورة إبراهيم

قوله تعالى : (ويأتيه الموت من كل مكان) يفهم من ظاهره موت الكافر في النار . وقوله « وما هو بميت » يصرح بنفى ذلك .

والجواب : أن معنى : ويأتيه الموت أى أسبابه المقتضية له عادة - إلا أن الله يمسك روحه في بدنه مع وجود ما يقتضى موته عادة ، وأوضح هذا المعنى بعض المتأخرين عن لاجبة في قوله بقوله :

ولقد قتلتك بالهباء فلم تمت إن الكلاب طويلة الأعمار

قوله تعالى : (يوم تبدل الأرض غير الأرض) الآية .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بتبديل الأرض يوم القيامة ، وقد جاء في آية أخرى ما يقوم منه أنها تبقى ولا تتغير ، وهى قوله تعالى : « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً » فإنه تعالى في هذه الآية صرح بأنه جعل ما على الأرض زينة لها ، لا بتلاء الخلق ، ثم بين أنه يجعل ما على الأرض صعيداً جرزاً ، ولم يذكر أنه يغير نفس الأرض ، فيقوم منه أن التغيير حاصل في ما عليها دون نفسها .

والجواب : هو أن حكمة ذكر ما عليها دونها ، لأن ما على الأرض من الزينة والزخارف ومتاع الدنيا ، هو سبب الفتنة والطفیان ، ومعصية الله تعالى .

فالإخبار عنه بأنه فان زائل فيدأ كبر واعظ وأعظم زاجر ، عن
 الافتتان به ، ولهذا الحكمة خص بالذكر . فلا ينافى تبديل الأرض المصرح
 به في الآية الأخرى ، كما هو ظاهر ، مع أن مفهوم قوله : « ما عليها » مفهوم
 لقب لأن الموصول الذي هو ما واقع على جميع الأجناس السكائنة على
 الأرض زينة لها ، ومفهوم اللقب لا يعتبر عند الجمهور ، وإذا كان لا اعتبار
 به لم تظهر منافاة أصلا . والعلم عند الله تعالى .

سورة الحجر

قوله تعالى : (ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون)
الآية .

ظاهر هذه الآية أن آدم خلق من صلصال : أى طين يابس .

وقد جاء فى آيات أخر ما يدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى :
« من طين لازب » وكقوله « كمثل آدم خلقه من تراب » .

والجواب : أنه ذكر أطوار ذلك التراب ، فذكر طوره الأول بقوله
« من تراب » ثم بلّ فصار طيناً لازباً ، ثم خُمّر فصار حمأ مسنوناً ، ثم ييس
فصار صلصالاً كالفتخار .

وهذا واضح . والعلم عند الله تعالى .

سورة النحل

قوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن هؤلاء الضالين يحملون أوزارهم كاملة ،
ويحملون أيضاً من أوزار الاتباع الذين أضلّوهم .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه لا يحمل أحد وزر غيره ، كقوله
تعالى : « وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى »
وقوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

والجواب : أن هؤلاء الضالين ماحلوا إلا أوزار أنفسهم ، لأنهم حملوا
وزر الضلال ووزر الإضلال .

فن سن سنة سيئة فعلية وزرها ، ووزر من عمل بها ، لا ينتص ذلك
من أوزارهم شيئاً ، لأن تشريعها لها الغيرة ذنب من ذنوبه فأخذ به .

وبهذا يزول الإشكال أيضاً في قوله تعالى : « وليحملن أثقالهم وأثقالا
مع أثقالهم » الآية .

قوله تعالى : (ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً
ورزقاً حسناً) الآية .

هذه الآية الكريمة يفهم منها أن السكر المتخذ من ثمرات النخيل والأعشاب لا بأس به ، لأن الله أمّن به على عباده في سورة الامتنان التي هي سورة النحل .

وقد حرّم الله تعالى الخمر بقوله « رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » الآية ، لأنه وصفها بأنها رجس ، وأنها من عمل الشيطان وأمر باجتنابها ورتب عليه رجاء الفلاح ، ويفهم منه أن من لم يجتنبها لم يفلح ، وهو كذلك ، وقد بين صلى الله عليه وسلم : « أن كل ما خامر العقل فهو خمر ، وأن كل مسكر حرام ، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام » .

والجواب ظاهر ، وهو أن آية تحريم الخمر ناسخة لقوله : « تتخذون منه سكراً » الآية . ونسخها له هو التحقيق خلافاً لما يزعمه كثير من الأصوليين أن تحريم الخمر ليس نسخاً لإباحتها الأولى ، لأن إباحتها الأولى لإباحة عقلية وهي المعروفة عند الأصوليين بالبراءة الأصولية ، وتسمى استصحاب العدم الأصلي .

والإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخاً ، ولو كان رفعها نسخاً لكان كل تكليف في الشرع ناسخاً للبراءة الأصلية من التكليف به وإلى كون الإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية ، أشار في مراق السعود بقوله :

وما من الإباحة العقلية قد أخذت فليست الشرعية

كما أشار إلى أن تحريم الخمر ليس نسخاً لإباحتها ، لأنها إباحة عقلية ،
وليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخاً بقوله :

إباحها في أول الإسلام براءة ليست من الأحكام

ولإنما قلنا : إن التحقيق هو كون تحريم الخمر نسخاً لإباحتها ، لأن قوله
« تتخذون منه سكرأ » يدل على إباحة الخمر شرعاً ، فرفع هذه الإباحة
للدلول عليها بالقرآن رفع حكم شرعى فهو نسخ بلاشك ولا يمكن أن تكون
إباحتها عقلية إلا قبل نزول هذه الآية كما هو ظاهر .

ومعلوم عند العلماء أن الخمر نزلت في شأنها أربع آيات من كتاب الله .

الأولى : هذه الآية الهائلة على إباحتها

الثانية : الآية التى ذكر فيها بعض معائبها ، وأن فيها منافع وصرحت
بأن إنمها أكبر من نفعها ، وهى قوله تعالى : « قل فيهما إثم كبير ومنافع
للناس وإنمها أكبر من نفعهما » فشربها بعد نزولها قوم للمنافع المذكورة
وتركها آخرون للآثم الذى هو أكبر من المنافع .

الثالثة : الآية التى دلت على تحريمها فى أوقات الصلاة دون غيرها ، وهى
قوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا
ما تقولون » الآية .

الرابعة : الآية التى حرمتها تحريماً باتاً مطلقاً وهى قوله تعالى : « يا أيها

الذين آمنوا إنما انخرم والميسر - إلى قوله - فهل أنتم منتهون » والعلم عند الله تعالى .

وأما على قول من زعم أن السكر الطعم ، كما اختاره ابن جرير وأبو عبيدة أو أنه الخلل ، فلا إشكال في الآية .

قوله تعالى : (إنما ساطعانه على الذين يقولونه) الآية .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الشيطان له سلطان على أوليائه ، ونظيرها الاستثناء في قوله تعالى : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » .

وقد جاء في بعض الآيات ما يدل على نفى سلطانه عليهم ، كقوله تعالى « ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين وما كان له عليهم من سلطان » الآية .

وقوله تعالى حاكياً عنه مقررأ له : « وقال للشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان » الآية . والجواب : هو أن السلطان الذى أثبتته له عليهم غير السلطان الذى فقاه . وذلك من وجهين :

الأول : أن السلطان المثبت له هو سلطان إضلاله لهم بتزيينه ، والسلطان النفى هو سلطان الحجة فلم يكن لإبليس عليهم من حجة يتسلط بها ، غير أنه

دعاهم فأجابوه بلا حجة ولا برهان ، وإطلاق السلطان على البرهان كثير في القرآن .

الثاني : أن الله لم يجعل له عليهم سلطاناً ابتداءً أبدية . ولكنهم هم الذين سلطوه على أنفسهم بطاعته ودخولهم في حزبه ، فلم يتسلط عليهم بقوة لأن الله يقول : « إن كيد الشيطان كان ضعيفاً » ، وإنما تسلط عليهم بإرادتهم واختيارهم ذكر هذا الجواب بوجهيه العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى .

قوله تعالى : (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن معية الله خاصة بالمؤمنين المحسنين .

وقد جاء في آيات آخر ما يدل على عمومها وهي قوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم » .

وقوله : « وهو معكم أيما كنتم » .

وقوله : « فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين » .

وقوله : « وما تكون في شأن » الآية .

والجواب : أن الله معية خاصة ومعية عامة . فالمعية الخاصة بالنصر والتوفيق والإعانة ، وهذه لمصوص المؤمنين المحسنين ، كقوله تعالى « إن الله مع الذين اتقوا » الآية .

وقوله « إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم » الآية .

وقوله « إئتى معكما أسمع وأرى »

وقوله « لا تمحزن إن الله معنا »

ومعنى عامة بالإحاطة والعلم ، لأنه تعالى أعظم وأكبر من كل شيء ، محيط بكل شيء ، فجميع الخلائق فى يده أصغر من حبة خردل فى يد أحدنا ، وله المثل الأعلى ، وسيأتى له زيادة إيضاح فى سورة الحديد إن شاء الله ، وهى عامة لكل الخلائق ، كما دلت عليه الآيات المتقدمة .

سورة بنى إسرائيل

قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الله تعالى لا يعذب أحداً حتى ينذره على السنة رسوله عليهم الصلاة والسلام .

ونظيرها قوله تعالى « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » .

وقوله تعالى « ولو أنا أهلكناهم بمعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا إلينا رسولا فننقيح آياتك » الآية .

وقوله « ذلك إن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون » إلى غير ذلك من الآيات .

ويؤيده تصريحه تعالى بأن كل أفواج أهل النار جاءتهم الرسل في دار الدنيا في قوله تعالى « كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ؟ قالوا : بلى . قد جاءنا نذير فكذبنا » الآية .

ومعلوم أن كلما صيغة عموم ونظيرها قوله تعالى « وسيق الذين كفروا

إلى جهنم زمراً - إلى قوله - قالوا بلى : ولكن حقت كلمة المذاب على الكافرين .

فقوله « وسيق الذين كفروا » يعم كل كافر لما تقرر في الأصول ، من أن الموصولات من صيغ العموم لعمومها . كلما تشمله صلاتها ، كما أشار له في مراق السعود بقوله :

صيفه كل أو الجميع وقد تلا الذى التى الفروع

ومعنى قوله : وقد تلا الذى الخ . . أن الذى والتى وفروعها صيغ عموم ككل وجميع .

ونظيره أيضاً قوله تعالى « وهم يصطرخون فيها - إلى قوله - وجاءكم النذير » فإنه عام أيضاً لأن أول الكلام « والذين كفروا لهم نار جهنم » .

وأمثال هذا كثيرة في القرآن مع أنه جاء في بعض الآيات ما يفهم منه أن أهل الفترة في النار ، كقوله تعالى « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » فإن عمومها يدل على دخول من لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك عموم قوله تعالى « ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً » .

وقوله تعالى « إن الذين كفروا ومانوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » .

وقوله « إن الذين كفروا ومانوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً » الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

اعلم أولاً أن من لم يأت نذير في دار الدنيا وكان كافراً حتى مات ، اختلف العلماء فيه . هل هو من أهل النار لكفره ، أو هو ممذور لأنه لم يأت نذير ؟ كما أشار له في مراقى السمود بقوله :

ذو فترة بالفرع لا يراع وفي الأصول بينهم نزاع

وسنذكر إن شاء الله جواب أهل كل واحد من القولين ، ونذكر ما يقتضيه الدليل رجحانه ، فنقول وبالله نستعين :

قد قال قوم : إن الكافر في النار ، ولو مات في زمن الفترة ، وعن جزم بهذا القول النووي في شرح مسلم لدلالة الأحاديث على تعذيب بعض أهل الفترة .

وحكى القرافي في شرح التنقيح الإجماع على أن موتى أهل الجاهلية في النار لكفرهم ، كما حكاه عنه صاحب نشر البنود .

وأجاب أهل هذا القول عن آية « وما كنا معذبين » وأمثالها من ثلاثة أوجه :

الأول : أن التعذيب المنفى في قوله « وما كنا معذبين » وأمثالها : هو التعذيب الدنيوي ، فلا ينافي ثبوت التعذيب في الآخرة .

وذكر الشوكاني في تفسيره : أن اختصاص هذا التعذيب المنفي بالدنيا دون الآخرة ، ذهب إليه الجمهور واستظهر هو خلافه . ورد التخصيص بمذاب الدنيا بأنه خلاف الظاهر من الآيات ، وبأن الآيات المتقدمة الدالة على اعتراف أهل النار جميعاً ، بأن الرسل أنذروهم في دار الدنيا صريح في نفيه .

الثاني : أن محل العذر بالفترة المنصوص في قوله « وما كنا معذبين » الآية . وأمثالها في غير الواضح الذي لا يلتبس على عاقل .

أما الواضح الذي لا يخفى على من عنده عقل كعبادة الأوثان فلا يعذر فيه أحد ، لأن جميع الكفار يقرون بأن الله هو ربهم وهو خالقهم ورازقهم ، ويتحققون أن الأوثان لا تقدر على جلب نفع ولا على دفع ضرر ، لكنهم غلطوا أنفسهم ، فزعموا أنها تقربهم إلى الله زلفى ، وأنها شفاعتهم عند الله ، مع أن العقل يقطع بنفى ذلك .

الثالث : أن عندهم بقية إنذار مما جاءت به الرسل الذين أرسلوا قبله صلى الله عليه وسلم تقوم عليهم بها الحجة ، ومال إليه بعض الليل ابن قاسم في الآيات البينات .

وقد قدمنا في سورة آل عمران أن هذا القول يرد القرآن في آيات كثيرة مصرحة بنفى أصل النذير عنهم ، كقوله « لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم » وقوله « أم يقولون افتراء بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك » .

وقوله « وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك » .

وقوله « وما آتيناهم من كتب بدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير » إلى غير ذلك من الآيات .

وأجاب القائلون : بأن أهل الفترة معذورون عن مثل قوله « ما كان للنبي - إلى قوله - من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » .

من الآيات المتقدمة بأنهم لا يتبين لهم أنهم من أصحاب الجحيم ولا يحكم لهم بالنار ولو ماتوا كفراً إلا بعد إنذارهم وامتناعهم من الإيمان ، كآبي طالب . وحلوا الآيات المذكورة على هذا المعنى .

واعترض هذا الجواب بما ثبت في الصحيح من دخول بعض أهل الفترة النار ، كحديث « إن أبي وأباك في النار » الثابت في صحيح مسلم وأمثاله من الأحاديث ، واعترض هذا الاعتراض بأن الأحاديث وإن صحت فهي أخبار آحاد ، يقدم عليها القاطع كقوله « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

واعترض هذا الاعتراض أيضاً بأنه لا يمتنع من دخول بعض أهل الفترة النار ، فخرج حديث صحيح خرج من العموم ، وما لم يخرج من نص صحيح بقي داخل في العموم .

واعترض هذا الاعتراض أيضاً بأن هذا التخصيص يبطل عملاً العام لأن

الله تعالى تمدح بكمال الإنصاف ، وصرح بأنه لا يعذب حتى يقطع حجة المعذب
 بإنذار الرسل في دار الدنيا . وبين أن ذلك الإنصاف التام علة لعدم التعميد ،
 فلو عذب إنساناً واحداً من غير إنذار لاختلت تلك الحكمة ، وثبتت بذلك
 المعذب الحجة التي بعث الله الرسل لقطعها . كما صرح به في قوله « رسلاً
 مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » .

وهذه الحجة بينها في سورة طه بقوله « ولوأنا أهلكنهم بعذاب من
 قبله » الآية .

وأشار لها في سورة القصص بقوله « ولولا أن تصيبهم مصيبة - إلى
 قوله - ونكون من المؤمنين » .

وهذا الاعتراض الأخير يجرى على الخلاف في النقض هل هو قادح في
 العلة أو تخصيص لها : وهو اختلاف كثير معروف في الأصول عقده في مراقي
 السعود بقوله في تعداد القوادح في الدليل :

منها وجود الوصف دون الحكم	سماء بالنقض رعاة العلم
والأكثر عندهم لا يقدح	بل هو تخصيص وذا مصحح
وقد روى عن مالك تخصيص	إن يك الاستقباط لا التخصيص
وعكس هذا قد رآه البعض	ومنتهى ذى الاختصار النقض
إن لم تكن منصوصه بظاهر	وليس فيما استنبطت بضائر
إن جا لفقد الشرط أو لما منع	والوفى في مثل العرايا قد وقع

والمحققون من أهل الأصول على أن عدم تأثير العلة ، إن كان لوجود مانع من التأثير أو انتفاء شرط التأثير ، فوجودها من تخلف الحكم لا ينقضها ، ولا يقدح فيها ، وخروج بعض أفراد الحكم حينئذ تخصيص للعلة لا نقض لها ، كالقتل عمداً عدواناً ، فإنه علة القصاص إجماعاً ، ولا يقدح في هذه العلة تخلف الحكم عنها في قتل الوالد لولده ، لأن تأثيرها منع منه مانع هو الأبوة ، وإما إن كان عدم تأثيرها لا لوجود مانع أو انتفاء شرط فإنه يكون نقضاً لها وقدحاً فيها ، ولكن يرد على هذا التحقيق ما ذكره بعض العلماء .

من أن قوله تعالى « ذلك بأنهم شاقوا الله » علة منصوبة لقوله « ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم » الآية .

مع أن هذه العلة قد توجد ولا يوجد ما عذب به بنو النضير من جلاء أو تعذيب دنيوي ، وهو يؤيد كون النقض تخصيصاً مطلقاً لا قدحاً .

ويجاب عن هذا بأن بعض المحققين من الأصوليين قال : إن التحقيق المذكور محله في العلة المسقطة دون المنصوبة وهذه منصوبة ، كما قدمنا ذلك في أبيات مراقي السعود في قوله :

وليس فيما استنبطت بضائر إن جا لفقد الشرط أو لما منع

هذا ملخص كلام العلماء وحججهم في المسألة . والذي يظهر رجحانه بالدليل هو الجمع بين الأدلة لأن الجمع واجب ، إذا أمكن بلا خلاف ، كما أشار له في المراقى بقوله : والجمع واجب متى ما أمكن . الخ .

ووجه الجمع بين هذه الأدلة هو عذرهم بالفترة وامتحانهم يوم القيامة بالأمر باقتحام نار فن اقتحمها دخل الجنة ، وهو الذي كان يصدق الرسل لو جاءت في الدنيا ، ومن امتنع عذب بالنار ، وهو الذي كان يكذب الرسل لو جاءت في الدنيا ، لأن الله يعلم ما كانوا عاملين لو جاءتهم الرسل .

وبهذا الجمع تتفق الأدلة فيكون أهل الفترة معذورين وقوم منهم من أهل النار بعد الامتحان ، وقوم منهم من أهل الجنة بعده أيضا ، ويحمل كل واحد من القولين على بعض منهم علم الله مصيرهم ، وأعلم به نبيه صلى الله عليه وسلم فيزول التعارض .

والدليل على هذا الجمع ورود الأخبار به عنه صلى الله عليه وسلم . قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » بعد أن ساق الأحاديث الدالة على عذرهم وامتحانهم يوم القيامة رادا على ابن عبد البر تضعيف أحاديث عذرهم وامتحانهم مانصه :

والجواب عما قال : إن أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح ، كما نص على ذلك كثير من أئمة العلماء ، ومنها ما هو حسن ، ومنها ما هو ضعيف يقتوى بالصحيح والحسن ، وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متصلة متعاضدة على هذا النمط ، أفادت الحجة عند الناظر فيها . انتهى محل الغرض بلفظه .

ثم قال : إن هذا قال به جماعة من محقق العلماء والحفاظ والنقاد ، وما احتج به البعض رد هذه الأحاديث من أن الآخرة دار جزاء لا دار عمل وابتلاء . فهو مردود من وجهين :

الأول : أن ذلك لا ترد به النصوص الصحيحة عنه صلى الله عليه وسلم ، ولو سلمنا عموم ما قل : من أن الآخرة ليست دار عمل ، لكانت الأحاديث المذكورة مخصصة لذلك العموم .

الثاني : أنا لا نسلم انتفاء الامتحان في عرصات المحشر ، بل نقول دل القاطع عليه لأن الله تعالى صرح في سورة الفلم بأنهم يدعون إلى السجود في قوله جل وعلا : « يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود » الآية .

ومعلوم أن أمرهم بالسجود تكليف في عرصات المحشر ، وثبت في الصحيح أن المؤمنين يسجدون يوم القيامة وأن المنافق لا يستطيع ذلك ، ويمود ظهره كالصفيحة الواحدة ، طبعاً واحداً كما أراد السجود خرواً وتقاه .

وفي الصحيحين في الرجل الذي يكون آخر أهل النار خرواً منها ، أن الله يأخذ عهوده وموائيقه أن لا يسأل غير ما هو فيه ويتكرر ذلك مراراً ويقول الله تعالى : « يا ابن آدم ما أغدرك » ثم يأذن له في دخول الجنة ، ومعلوم أن تلك العهود والموائيق تكليف في عرصات المحشر . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا : أبعث الله بشراً رسولا)

هذه الآية يظهر تعارضها مع قوله تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ، ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين » ووجه الجمع أن الحصر في آية الإسراء ، حصر في المانع المادي .

والحصر في آية الكهف في المانع الحقيقي . وإيضاحه : هو ما ذكره ابن

عبد السلام من أن معنى آية الكهف « وما منع الناس من أن يؤمنوا » إلا أن الله أراد أن يأتيهم سنة الأولين من أنواع الملاك في الدنيا أو يأتيهم العذاب قبلاً في الآخرة ، فأخبر أنه أراد أن يصيبهم أحد الأمرين ، ولا شك أن إرادة الله مانعة من وقوع ما يتنافى مراده ، فهذا حصر في المانع الحقيقي ، لأن الله هو المانع في الحقيقة .

ومعنى آية « سبحانه الذي أسرى » أنه مامنع الناس من الإيمان إلا استغرابهم أن الله يبعث رسولا من البشر ، واستغرابهم لذلك ليس مانعاً حقيقياً بل عادياً يجوز تخلفه فيوجد الإيمان معه بخلاف الأول فهو حقيقي لا يمكن تخلفه ، ولا وجود الإيمان معه . ذكر هذا الجمع صاحب الإتيان . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً) الآية .

هذه الآية السكرية يدل ظاهرها على أن الكفار يبعثون يوم القيامة عمياً وبكماً وصماً .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى : « أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا » وكقوله : « ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها » ، وكقوله : « ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فعمل صالحاً » الآية .

والجواب عن هذا من أوجه :

الوجه الأول : هو ما استظهره أبو حيان من كون المراد مما ذكر حقيقة

ويكون ذلك في مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكي الله تعالى عنهم في غير موضع .

الوجه الثاني : أنهم لا يرون شيئاً يسمونهم ، ولا يسمعون كذلك ولا ينطقون بحجة ، كما أنهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعون ، وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس ، وروى أيضاً عن الحسن كما ذكره الألويسي في تفسيره ، فنزل ما يقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به ، كما تقدم نظيره .

الوجه الثالث : أن الله إذا قال لهم اخسأوا فيها ولا تكلمون ، وقع بهم ذاك العمى والصمم والبكم من شدة الكرب واليأس من الفرج . قال تعالى : « ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون » وعلى هذا القول تكون الأحوال الثلاثة مقدرة .

سورة الكهف

قوله تعالى : (إناهم إن يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبداً) .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن المكروه على الكفر لا يفلح أبداً .
وقد جاءت آية أخرى تدل على أن المكروه على الكفر معذور ، إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان ، وهي قوله تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولكن من شرح بالكفر صدراً » الآية .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول : أن رفع المؤاخذه مع الإكراه من خصائص هذه الأمة فهو داخل في قوله تعالى : « ويضع عنهم إصرهم ، والأغلال التي كانت عليهم » ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان ، وما استكروها عليه » . فهو يدل بمفهومه على خصوصه بأمته صلى الله عليه وسلم .

وليس مفهوم لقب لأن مناط التخصيص هو اتصافه صلى الله عليه وسلم بالأفضلية على من قبله من الرسل ، واتصاف أمته بها على من قبلها من الأمم ، والحديث ، وإن أعلم أحد وابن أبي حاتم فقد تلقاه العلماء قديماً وحديثاً بالقبول ، ومن أصرح الأدلة في أن من قبلنا ليس لهم عذر بالإكراه حديث

طارق بن شهاب في الذي دخل النار في ذباب قرّبه لصنم ، مع أنه قرّبه ليتخلص من شر عبدة الصنم ، وصاحبه الذي امتنع من ذلك قتلوه فلم أنه لو لم يفعل لقتلوه كما قتلوا صاحبه ، ولا إكراه أكبر من خوف القتل ، ومع هذا دخل النار ولم ينفعه الإكراه ، وظواهر الآيات تدل على ذلك فقوله « ولن تفلحوا إذا أبداً » :

ظاهر في عدم فلاحهم مع الإكراه ، لأن قوله : « يرجوكم أو يميذوكم في ملتهم » صريح في الإكراه ، وقوله « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » مع أنه تعالى قال : قد فعلت . كما ثبت في صحيح مسلم يدل بظاهره على أن التكليف بذلك كان مبهوداً قبل . وقوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل قنسى » مع قوله « وعصى آدم ربه » فأسند إليه النسيان والمصيان معاً ، يدل على ذلك أيضاً ، وعلى القول بأن المراد بالنسيان الترك ، فلا دليل في الآية .

وقوله : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » مع قوله « كما حملته على الذين من قبلنا » ويستأنس لهذا بما ذكره البغوي في تفسيره عن السكبي من أن المؤاخذة بالنسيان كانت من الإصر على من قبلنا ، وكان عقابها يجعل لهم في الدنيا فيعزم عليهم بعض الطيبات ، وقال بعض العلماء : إن الإكراه عذر لمن قبلنا ، وعليه فالجواب هو :

الوجه الثاني : أن الإكراه على الكفر قد يكون سبباً لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه ، كما يفهم من مفهوم قوله تعالى :

«وقلبه مطمئن بالإيمان» وإلى هذا الوجه جنح صاحب روح المعاني، والأول أظهر عندي وأوضح، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: (فأردت أن أعيبها)

هذه الآية تدل على أن عيبها يكون سبباً لترك الملك الفاضل لها، ولذلك خرقتها الخضر وعموم قوله: «وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا» يقتضى أخذ الملك للمعيبة والصحيحة معاً.

والجواب: أن في الكلام حذف الصفة. وتقديره كل سفينة صالحة صحيحة، وحذف النعت إذا دل المقام عليه جائز، كما أشار له ابن مالك في الخلاصة بقوله:

وما من المنعوت والنعت عقل يجوز حذفه، وفي النعت يقل

ومن شواهد حذف الصفة قول الشاعر:

ورب أصيلة الخـدين بكر متهففة لها فرع وجيد

أى لها فرع فاحم وجيد طويل.

وقول عبيد بن الأبرص الأسيدى:

من قوله قول ومن فعله فعل ومن نائله نائل

يعنى من قوله قول فصل، وفعله فعل جميل، ونائله نائل جزل.

سورة مريم

قوله تعالى وإن منكم إلا واردها الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن كل الناس لا بد لهم من ورود النار ، وأكد ذلك بقوله « كان على ربك حتماً مقضياً » ، وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أن بعض الناس مبعدين عنها لا يسمع لها حساً ، وهي قوله تعالى : « أولئك عنها مبعدون لا يسمعون تحسيسها » الآية .

والجواب : هو ما ذكره الآلوسی وغيره من أن معنى قوله : مبعدون . أى عن عذاب النار وألمها . وقيل : المراد إبعادهم عنها بمد أن يكونوا قريباً منها ، ويدل للوجه الأول ما أخرجه الإمام أحمد والحكيم الترمذی وابن المنذر والحاكم وصححه ، وجماعة عن أبی سمیة قال :

اختلفنا في الورود فقال بعضنا : لا يدخلها مؤمن ، وقال آخر : يدخلونها جميعاً ثم ينجي الله الذين اتقوا ، فأنيت جابر بن عبد الله رضي الله عنه فذكرت ذلك له . فقال وأهوى بإصبعيه إلى أذنيه : صمتاً إن لم أكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يفتى بر ولا فاجر إلا دخلها » فتكون على المؤمنين رداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى أن للنار ضجيعاً من بردهم ثم ينجي الله الذين اتقوا .

وروى جماعة عن ابن مسعود : أن ورود النار هو المرور عليها ، لأن الناس تمر على الصراط ، وهو جسر منصوب على متن جهنم .

وأخرج عبد بن حميد وابن الأنباري والبيهقي عن الحسن الورود :
المرور عليها من غير دخول . وروى ذلك أيضاً عن قتادة قاله الألوسي :

واستدل القائلون بأن الورود نفس الدخول كابن عباس بقوله تعالى :
« فأوردكم النار » وقوله : « لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها » وقوله :
« حصب جهنم أنتم لها واردون » فالورود في ذلك كله بمعنى الدخول ،
واستدل القائلون بأن الورود القرب منها من غير دخول ، بقوله تعالى :
« ولما ورد ماء مدين »

وقول زهير :

فلما وردن الماء زرقاً جامه وضعن عصي الحاضر المتخيم

سورة طه

قوله تعالى : (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) .

هذه الآية الكريمة بتوهم منها أنه جل وعلا لم يخفيها بالفعل ولكنه قارب أن يخفيها لأن كاد فعل مقاربة .

وقد جاء في آيات آخر التصريح بأنه أخفاها كقوله تعالى « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » .

وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أن المراد بمفاتيح الغيب الخمس المذكورة في قوله تعالى « إن الله عنده علم الساعة » الآية .

وكقوله « قل إنما علمها عند ربى » وقوله « فيم أنت من ذكرها » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب من سبعة أوجه :

الأول : وهو الراجع ، أن معنى الآية أكاد أخفيها من نفسى أى لو كان ذلك يمكن وهذا على عادة العرب ، لأن القرآن نزل بلغتهم ، والواحد منهم إذا أراد المبالغة في كتمان أمر قال : كتمته من نفسى ، أى لا أبوح لأحد . ومنه قول الشاعر :

أيام تصحفي هند وأخبرها ما كدت أكتمه عنى من الخبر

ونظير هذا من المباينة قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث السبعة الذين يظلمهم الله : رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ، وهذا القول مروى عن أكثر المفسرين ، وعن قال به ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو صالح كما نقله عنهم ابن جرير وجمفر الصادق ، كما نقله عنه الآلوسى فى تفسيره . ويؤيد هذا القول أن فى مصحف أبى أ كاد أخفياها من نفسى كما نقله الآلوسى وغيره .

وروى ابن خالويه أنها فى مصحف أبى كذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها وفى بعض القراءات بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفى مصحف عبد الله ابن مسعود بزيادة فكيف يعلمها مخلوق . كما نقله الآلوسى وغيره .

الوجه الثانى : أن معنى الآية « أ كاد أخفياها » أى أخفى الأخبار بأنها آتية ، والمعنى أقرب أن أترك الأخبار عن إتيانها من أصله لشدة إخفائى لتمييز وقت إتيانها .

الوجه الثالث : أن الهمزة فى قوله : أخفياها ، هى همزة السلب لأن العرب كثيراً ما تجعل الهمزة أداة لسلب الفعل ، كقولهم : شكأ إلى فلان فأشكيتة أى أزلت شكايته ، وقولهم : عقل البعير فأعقأته ، أى أزلت عقله .

وعلى هذا فالمعنى « أ كاد أخفياها » أى أزيل خفاءها بأن أظهرها لقرب

وقتها ، كما قال تعالى « اقتربت الساعة » الآية ، وهذا القول مروى عن
أبي علي ، كما نقله عنه الآلوسی فی تفسیره ، ونقله النيسابوری فی تفسیره عن
أبي الفتح الموصلي .

ومنه قول امرئ القيس بن مابس السكندی :

فإن تدفنوا الداء لانخفه وإن تبعثوا الحرب لا تقعد

على رواية ضم النون من لانخفه ، وقد نقل ابن جرير في تفسيره هذه الآية
عن معمر بن النفي أنه قال : أنشدني أبو الخطاب عن أهله في بلده بضم النون
من لانخفه ومعناه لانظهره .

أما على الرواية المشهورة بفتح النون من لانخفه . فلا شاهد في البيت
إلا على قراءة من قرأ أكاد أخفيها بفتح الهمزة . وعن قرأ بذلك أبو الهرداء
وسعيد بن جبیر والحسن ومجاهد وحيد ، وروى مثل ذلك عن ابن كثير
وعاصم ، وإطلاق خفاء يخفيه بفتح الياء بمعنى أظهره إطلاق مشهور صحيح ،
إلا أن القراءة به لا تخلو من شذوذ .

ومنه البيت المذكور على رواية فتح النون وقول كعب بن زهير أو غيره :

داب شهرين ثم شهرا دميكا باريكهن يخفيان غميرا

أي يظهر أنه . وقول امرئ القيس :

خفاهن من إنفاقهن كأنما خفاهن ودق من عشى مجلب

الوجه الرابع : أن خبر كاد محذوف . والمعنى على هذا القول أن الساعة آتية أكاد أظهرها ، فحذف الخبر ثم ابتداء الكلام بقواه « أخفيها تجزى كل نفس بما تسعى » ونظير ذلك من كلام العرب قول ضابئ بن الحرث البرجمي :

هممت ولم أفعل وكدت ولينتي . تركت على عثمان تبكي حلائله

يعنى : وكدت أفعل .

الوجه الخامس : أن كاد تأتى بمعنى أراد ، وعليه فعنى أكاد أخفيها أريد أن أخفيها ، وإلى هذا القول ذهب الأخفش وابن الأنباري وأبومسلم كما نقله عنهم الآلوسی وغيره .

قال ابن جني في المحتسب ، ومن مجيء كاد بمعنى أراد ، قول الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من لهو الصبا مامضى

كما نقله الآلوسی ، وقال بعض العلماء إن من مجيء كاد بمعنى أراد قوله تعالى « كذلك كدنا ليعوسف » أى أردنا له كما ذكره النيسابوري وغيره .

ومنه قول العرب لا أفعل كذا ولا أكاد أى لا أريد كما نقله بعضهم .

الوجه السادس : أن كاد من الله تدل على الوجوب ، كما دلت عليه عسى في كلامه تعالى نحو « قل عسى أن يكون قريباً » أى هو قريب .

وعلى هذا فعنى أكاد أخفيها أنا أخفيها .

الوجه السابع : إن كاد صلة ، وعليه : فالمعنى « إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى » الآية . واستدل قائل هذا القول بقول زيد الخليل :

سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما أن يكاد قرنه يتنفس

أى فما يتنفس قرنه . قالوا : ومن هذا القبيل قوله تعالى « لم يكدرها »
أى لم يرها وقول ذى الرمة :

إذا غير النأى الحبين لم يكدر رسيس الهوى من حب مية يبرح

أى لم يبرح على قول هذا القائل . قالوا :

ومن هذا المعنى قول أبى النجم :

وإن أذاك نعمى فاندبن أبا قد كاد يطلع الأعداء والخطبا

أى قد أطلع الأعداء

وقد قدمنا أن أرجح الأقوال الأول . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولى) .

لا يخفى أنه من سؤال موسى الذى قال له ربه أنه آتاه إياه بقوله « قال :

قد أوتيت سؤالك يا موسى » وذلك صريح فى حل العقدة من لسانه ، وقد

جاء فى بعض الآيات ما يدل على بقاء نبيء من الذى كان بلسانه كقوله تعالى

عن فرعون « أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين » .

وقوله تعالى عن موسى « وأخى هارون هو أنصح منى لساناً فأرسله معي » الآية .

والجواب : أن موسى عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام ، لم يسأل زوال ما كان بلسانه بالكلية ، وإنما سأل زوال القدر المانع من أن يفقهوا قوله ، كما يدل عليه قوله « يفقهوا قولي » .

قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى « واحلل عقدة من لساني » مانعه : وما سأل أن يزول ذلك بالكلية ، بل بحيث يزول العي ويحصل لهم فهم ما يريد منه ، وهو قدر الحاجة ، ولو سأل الجميع لزال ، ولكن الأنبياء لا يسألون إلا بحسب الحاجة ، ولهذا بقيت بقية . قال تعالى إخباراً عن فرعون أنه قال « أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين » أى ينصح بالكلام .

وقال الحسن الهصري : واحلل عقدة من لساني ، قال : حل عقدة واحدة ، ولو سأل أكثر من ذلك أعطى .

وقال ابن عباس : شكى موسى إلى ربه ما يتخوف من آل فرعون في القتل ، وعقدة لسانه ، فإنه كان في لسانه عقدة تمنعه من كثير من الكلام ، وسأل ربه أن يمينه بأخيه هارون يكون رداً له ، ويتكلم عنه بكثير مما لا ينصح به لسانه ، فأناه سؤله ، فحل عقدة من لسانه .

وقال ابن أبي حاتم : ذكر عن عمر بن عثمان حدثنا بقية عن أرطاة بن المغذر حدثني بعض أصحاب محمد بن كعب عنه ، قال : أتاه ذو قرابة له فقال له :

هابك بأس ، لولا أنك تلحن في كلامك ، ولست تعرب في قراءتك ، فقال القرظي : يا ابن أخى ألسنت أفهمك إذا حدثتك ؟ قال نعم ، قال : فإن موسى عليه السلام إنما سأل ربه أن يحل عقدة من أسانته كي يفقه بنو إسرائيل قوله ، ولم يزد عليها . انتهى كلام ابن كثير بلفظه .

وقد نقل فيه عن الحسن البصري وابن عباس ومحمد بن كعب القرظي ما ذكرنا من الجواب ، ويمكن أن يجاب أيضاً بأن فرعون كذب عليه في قوله « هو أفصح مني لساناً » يدل على اشتراكه مع هارون في الفصاحة ، فكلاهما فصيح ، إلا أن هارون أفصح ، وعليه فلا إشكال . والاعلم عند الله تعالى .
قوله تعالى : (فقولوا إنا رسول ربك) الآية .

يدل على أنهما رسولان وهما موسى وهارون ، وقوله تعالى « فقولوا إنا رسول رب العالمين » يوم كون الرسول واحد .

والجواب من وجهين :

الأول : أن معنى قوله « إنا رسول رب العالمين » أى كل واحد منهما رسول رب العالمين ، كقول البرجى : فإنى وقيارا بها لغريب .

وإنما ساغ هذا الظهور المراد من سياق الكلام .

الوجه الثانى : أن أصل الرسول مصدر كالتبول والولوع ، فاستعمل في الاسم فجاز جمعه ، وتنقيته نظراً إلى كونه بمعنى الوصف وساغ أفراد مع

إرادة الثنى أو الجمع نظراً إلى أن الأصل من كونه مصدراً ، ومن إطلاق
الرسول على غير المفرد ، قول الشاعر :

* الكنى إليها خير الرسول أعلمهم بنواحي الخبر *

يعنى وخير الرسل وإطلاق الرسول مراداً به المصدر كثير ، ومنه قوله :
لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم بقول ، ولا أرسلتهم برسول - يعنى برسالة .

قوله تعالى : (قال فن ربكما يا موسى) .

قوله تعالى « قال فن ربكما » يقتضى أن المخاطب اثنان ، وقوله يا موسى :
يقتضى أن المخاطب واحد . والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن فرعون أراد خطاب موسى وحده والمخاطب ، إن اشترك
معه في الكلام غير مخاطب غلب المخاطب على غيره ، كما لو خاطبت رجلاً اشترك
معه آخر في شأن .

والثاني : غائب فإنك تقول للحاضر منهما : ما بالكما فعلتما كذا والمخاطب
واحد . وهذا ظاهر .

الوجه الثاني : أنه خاطبهما معاً وخص موسى بالنداء ، لكونه الأصل
في الرسالة .

الثالث : أنه خاطبهما معاً وخص موسى بالنداء لمطابقة رؤوس الآي مع
ظهور المراد ، ونظير الآية قوله تعالى « فلا يخرجكما من الجنة فتشقى » ويحجب
عنه بأن المرأة تبع زوجها ، وبأن شقاء الكد والعمل بقولاه الرجال أكثر

من النساء ، وبأن الخطاب لآدم وحده ، وللا راة ذكرت فيما خوطب به آدم بدليل قوله « إن هذا عدوك ولزوجك » فهي ذكرت فيما خوطب به آدم والخطاب هو وحده . ولذا قال : فتشقى لأن الخطاب لم يتوجه إليها هي ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى) .

ظاهر هذه الآية : أن آدم ناسٍ للعهد بالنهي عن أكل للشجرة ، لأن الشيطان قاسمه بالله أنه له ناصح حتى دلاه بفرور وأنساه للعهد ، وعليه فهو معذور لا عاص .

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك ، وهي قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى » .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول : هو ما قدمنا من عدم العذر بالنسيان لغير هذه الأمة .

الثاني : أن نسي بمعنى ترك ، والمرب ربما أطلقت النسيان بمعنى الترك -

ومنه قوله تعالى « فاليوم نناسم » الآية ، والعلم عند الله تعالى .

سورة الأنبياء

قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لهـهـ
واردون).

هذه الآية تدل على أن جميع للمعبودات مع عابديها في النار .
وقد أشارت آيات أخر إلى أن بعض المعبودين كعيسى والملائكة ليسوا
من أهل النار ، كقوله تعالى « ولما ضرب ابن مريم مثلاً » الآية ، وقوله تعالى
« ثم تقول الملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون » وقوله « أولئك الذين
يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب » الآية .

والجواب من وجهين :

الأول : أن هذه الآية لم تتناول الملائكة ولا عيسى لتعبيره بما الدالة على
غير العاقل .

وقد أشار تعالى إلى هذا الجواب بقوله « وما ضربوه لك إلا جدلاً بل
هم قوم خصمون » لأنهم لو أنصفوا لما ادعوا دخول العقلاء في لفظ
لا يتناولهم لغة .

الثاني : أن الملائكة وعيسى نص الله على إخراجهم من هذا دفماً للتوهم
ولهذه الحجة الباطلة بقوله « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها

معبدون» الآية . وقوله تعالى « قل إنما يوحى إلى أنما لهم إله واحد فهل أنتم مسلمون » .

عبر في هذه الآية الكريمة بلفظة : إنما وهي تدل على الحصر عند الجمهور، وعليه فهم تدل على حصر الوحي في توحيد الألوهية .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه أوصى إليه غير ذلك كقوله « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن » الآية ، وقوله « ذلك من أنباء الغيب نخوبها إليك » ، وقوله « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك » الآية .

والجواب : أن حصر الوحي في توحيد الألوهية حصره في أصله الأعظم ، الذى يرجع إليه جميع الفروع ، لأن شرائع كل الأنبياء داخلة في ضمن لا إله إلا الله ، لأن معناها خلع كل الأنداد سوى الله في جميع أنواع العبادات ، وإفراد الله بجميع أنواع العبادات ، فيدخل في ذلك جميع الأوامر والنواهي القولية والفعلية والاعتقادية .

سورة الحج

قوله تعالى : (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) .

هذه الآية السكرية تدل على أن قتال الكفار مأذون فيه لا واجب ، وقد جاءت آيات تدل على وجوبه كقوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » الآية .

وقوله « واقتلوا المشركين كافة » الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب ظاهر ، وهو أنه أذن فيه أولا من غير إيجاب ، ثم أوجب بعد ذلك كما تقدم في سورة البقرة ، ويدل لهذا ما قاله ابن عباس وعروة بن الزبير وزيد بن أسلم ومقاتل بن حيان ، وقتادة ومجاهد ، والضحاك وغير واحد ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره من أن آية « أذن للذين يقاتلون » هي أول آية نزلت في الجهاد . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) .

ظاهر هذه الآية أن الأبصار لا تعمى ، وقد جاءت آيات أخر تدل على

عمى الأبصار كقوله : « أولئك الذين آمنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم » -
وكقوله : « ليسى على الأعمى حرج » .

والجواب : أن التمييز بين الحق والباطل ، وبين الضار والنافع ، وبين
القيح والحسن ، لما كان كله بالبصائر لا بالأبصار ، صار للعمى الحقيقي
هو عمى البصائر لا عمى الأبصار . ألا ترى أن صحة العينين لا تفيد مع عدم
العقل كما هو ضرورى ، وقوله : (فأصمهم وأعمى أبصارهم) يعنى بصائرهم
أو أعمى أبصارهم عن الحق وإن رأت غيره .

قوله تعالى : (وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن مقدار اليوم عند الله ألف سنة . وكذلك
قوله تعالى : « يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان
مقداره ألف سنة مما تعدون » .

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك ، هى قوله تعالى فى سورة
سأل سائل : « تعرج الملائكة والروح إليه فى يوم كان مقداره خمسين
ألف سنة » الآية .

اعلم أولا أن أبا عبيدة روى عن إسماعيل بن إبراهيم عن أبوب عن ابن
أبى مليكة أنه حضر كلا من ابن عباس ، وسعيد بن المسيب سئل عن
هذه الآيات فلم يدر ما يقول فيها ، ويقول : لا أدرى .

ولجميع بينهما وجهان :

الأول : هو ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق سمك عن عكرمة عن ابن عباس ، من أن يوم الألف في سورة الحج هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض . ويوم الألف في سورة السجدة ، هو مقدار سير الأمر وعروجه إليه تعالى . ويوم الخمسين ألفا هو يوم القيامة .

الوجه الثاني : أن المراد بجميعها يوم القيامة ، وأن الاختلاف باعتبار حال المؤمن والكافر . ويدل لهذا قوله تعالى : « فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير » ذكر هذين الوجهين صاحب الإتيان . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن كل رسول وكل نبي يلقي الشيطان في أمنيته أي تلاوته إذا تلا .

ومعنى قول الشاعر في عثمان رضى الله عنه :

تمنى كتاب الله أول ليلة وآخرها لاقى حمام المقادر

وقول الآخر :

عنى كتاب الله آخر ليلة تمنى داود الزبور على رسل

ومعنى تمنى في البيتين قرأ وتلا . وفي صحيح البخارى عن ابن عباس

أنه قال : إذا تمى ألقى الشيطان فى أميته ، إذا حدث ألقى الشيطان فى حديثه .

وقال بعض العلماء : إذا تمى أحب شيئاً وأراد ، فكل نبي يقضى إيمان أمته ، والشيطان يلقى عليهم الوسوس والشبه ، ليصدّهم عن سبيل الله ، وعلى أن تمى بمعنى قرأ وتلا ، كما عليه الجمهور ، فعنى إلقاء الشيطان فى تلاوته ، إلقاءه الشبه والوسوس فيما يتلوه النبي ليصد الناس عن الإيمان به ، أو إلقاءه فى المتلو ما ليس منه ليظن الكفار أنه منه .

وهذه الآية لا تعارض بينها وبين الآية المصرحة بأن الشيطان لا سلطان له على عباد الله المؤمنين المتوكلين ، ومعلوم أن خيارهم الأنبياء كقوله تعالى : « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا ، وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون » وقوله تعالى : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الفاوين » وقوله « فبعضتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » . وقوله « وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى » .

وجه كون الآيات لا تعارض بينها ، أن سلطان الشيطان المنفى عن المؤمنين المتوكلين فى معناه وجهان للعلماء :

الأول : أن معنى للسلطان الحجة الواضحة ، وعليه فلا إشكال ، إذ لا حجة مع الشيطان ألبتة ، كما اعترف به فيما ذكر الله عنه فى قوله « وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى » .

الثانى : أن معناه أنه لا تسلط له عليهم بإيقاعهم فى ذنب يهلكون به ولا يتوبون منه ، فلا ينافى هذا ما وقع من آدم وحواء وغيرهما ، فإنه ذنب مغفور لوقوع التوبة منه ، وإلقاء الشيطان فى أمنية النبى سواء فسرناها بالقراءة أو التمنى لإيمان أمته ، لا يتضمن سلطاناً للشيطان على النبى ، بل من جنس الوسوسة وإلقاء الشبه لصد الناس عن الحق كقوله « زين لهم الشيطان أعمالهم فصدم عن السبيل » الآية .

فإن قيل : ذكر كثير من المفسرين : أن سبب نزول هذه الآية الكريمة أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم بمكة ، فلما بلغ : « أفرايتم اللات والعزى وسناة الثالثة الأخرى » ألقى الشيطان على لسانه : تلك الفرائيق العلى ، وأن شفاعتهن لترجى ، فلما بلغ آخر السورة سجد وسجد معه المشركون والمسلمون ، وقال المشركون : ما ذكر آلمتنا بخير قبل اليوم . وشاع فى الناس أن أهل مكة أسلموا بسبب سجودهم مع النبى صلى الله عليه وسلم حتى رجع المهاجرون من الحبشة ، ظناً منهم أن قومهم أسلموا ، فوجدوهم على كفرهم .

وعلى هذا الذى ذكره كثير من المفسرين : فسلطان الشيطان بلغ إلى حد أدخل به فى القرآن ، على لسان النبى صلى الله عليه وسلم الكفر البواح ، حسبما يقتضيه ظاهر القصة المزعومة .

فالجواب : أن قصة الفرائيق مع استحالتها شرعاً لم تثبت من طريق صالح للاحتجاج ، وصرح بعدم ثبوتها خلق كثير من العلماء ، كما بيناه بياناً شافياً فى رحلتنا .

والمفسرون يروون هذه القصة عن ابن عباس من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ومعلوم أن الكلبي متروك .

وقد بين البزار أنها لا تعرف من طريق يجوز ذكره إلا طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير مع الشك الذى وقع فى وصله .

وقد اعترف الحافظ ابن حجر مع انتصاره لثبوت هذه القصة ، بأن طرقها كلها ، إما منقطعة أو ضعيفة ، إلا طريق سعيد بن جبير .

ولإذا علمت ذلك فاعلم أن طريق سعيد بن جبير لم يروها بها أحد متصلة إلا أمية بن خالد ، وهو وإن كان ثقة فقد شك فى وصلها ، فقد أخرج البزار وابن مردويه من طريق أمية بن خالد عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب ، ثم ساق حديث القصة المذكورة . وقال : البزار ، لا يروى متصلاً إلا بهذا الإسناد ، تفرد بوصله أمية بن خالد ، وهو ثقة مشهور .

وقال البزار : وإنما يروى من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، والكلبي متروك . فتحصل أن قصة الغرائيق لم ترد متصلة إلا من هذا الطريق الذى شك راويه فى الوصل ، وما كان كذلك فضممه ظاهر .

ولذا قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره : أنه لم يرها مسندة من وجه صحيح . وقال العلامة الشوكانى فى هذه القصة : ولم يصح شيء من هذا ولا ثبت بوجه من الوجوه ومع عدم صحته بل بطلانه . فقد دفعه المحققون بكتاب الله

كقوله : « ولو تقول علينا بعض الأقاويل » الآية . وقوله : « وما ينطق عن الهوى » وقوله : « ولولا أن نبينك لقد كدت تركن إليهم » الآية .

ففي المقاربة للركون فضلا عن الركون . ثم ذكر الشوكاني عن البزار أنها لا تروى بإسناد متصل ، وعن البيهقي أنه قال : هي غير ثابتة من جهة النقل .

وذكر عن إمام الأئمة ابن خزيمة أن هذه القصة من وضع الزنادقة ، وأبطلها عياض وابن العربي المالكي والفخر الرازي وجاعات كثيرة .

ومن أمجح الأدلة القرآنية في بطلانها : أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بعد ذلك في سورة النجم قوله وتعالى : « إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » . فلو فرضنا أنه قال تلك الغرائيق العلى ، ثم أبطل ذلك بقوله « إن هي إلا أسماء سميتموها » فكيف يفرح المشركون بعد هذا الإبطال والذم التام لأصنامهم ، بأنها أسماء بلاسميات ، وهذا هو الأخير .

وقراءته صلى الله عليه وسلم سورة النجم بمسكة وسجود المشركين ثابت في صحيح ، ولم يذكر فيه شيء من قصة الغرائيق ، وعلى القول ببطلانها فلا إشكال .

وأما على القول بثبوت القصة ، كما هو رأى الحافظ ابن حجر ، فإنه قال في فتح الباري : إن هذه القصة ثبتت بثلاثة أسانيد كلها على شرط الصحيح ، وهي مراسيل محتج بمثلها من محتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به لاعتضاد

بعضها ببعض لأن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها ، دل ذلك على أن لها أصلاً .

فلمعلماء عن ذلك أجوبة كثيرة ، من أحسنها وأقربها . أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرتل السورة ترتيلاً تتخلله سككات فلما قرأ « ومناة الثالثة الأخرى » قال الشيطان : لعنه الله محاكياً لصوته صلى الله عليه وسلم : تلك الغرائيق العلى الخ . . . فظن المشركون أن الصوت صوته صلى الله عليه وسلم ، وهو يرى من ذلك براءة الشمس من الشمس .

وقد بينا هذه المسألة بياناً شافياً في رحلتنا ، فلذلك اختصرنا هنا فظهور أنه لا تعارض بين الآيات . والعلم عند الله تعالى .

سورة قد أفلح المؤمنون

قوله تعالى : (قال رب أرجعون) .

لا ينبغي ما يسبق إلى الذهن فيه من رجوع الضمير إلى الرب ، والضمير بصيغة الجمع والرب جل وعلا واحد .

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو أظهرها : أن الواو لتعظيم المخاطب ، وهو الله تعالى كما في قول الشاعر :

ألا فارحموني ياإله محمد فإن لم أكن أهلا فأنت له أهل
وقول الآخر :

وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاها ولا برداً
الوجه الثاني : - أن قوله « رب » استغاثة به تعالى وقوله « أرجعون » خطاب للملائكة ، ويستأنس لهذا الوجه بما ذكره ابن جرير عن ابن جريج قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لملائكة « إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا : نرجعك إلى دار الدنيا ؟ فيقول : إلى دار المهوم والأجزان ؟ فيقول : بل قدموني إلى الله . وأما الكافر فيقولون له : نرجعك ، فيقول : رب أرجعون » .

الوجه الثالث - وهو قول المازني : أنه جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب ارجعني ارجعني ارجعني . ولا يخلو هذا القول عندى من بعد . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) .

هذه الآية الكريمة تدل على أنهم لا أنساب بينهم يومئذ ، وأنهم لا يتساءلون يوم القيامة ، وقد جاءت آيات أخر تدل على ثبوت الأنساب بينهم ، كقوله - « يوم يفر المرء من أخيه » الآية . وآيات أخرى تدل على أنهم يتسألون كقوله تعالى : « وأقبل بعضهم على بعض يتسألون » .

والجواب عن الأول : - أن المراد بنفي الأنساب اقطاع فوائدها وآثارها التي كانت مترتبة عليها في الدنيا ، من العواطف والنفع والصلوات والتفاخر بالآباء لانفي حقيقتها .

والجواب عن الثاني من ثلثه أوجه :

الأول : أن نفي السؤال بعد النفخة الأولى ، وقبل الثانية وإثباته بعدها معاً .

الثاني : أن نفي السؤال عند اشتغالهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط ، وإثباته فيما عدى ذلك وهو عن السدى من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس .

الثالث : أن السؤال المنفي سؤال خاص ، وهو سؤال بعضهم العفو من

بعض فيما بينهم من الحقوق لفنوطهم من الإعطاء ، ولو كان المسؤول أباً أو ابناً أو أمّاً أو زوجة . ذكر هذه الأوجه الثلاثة أيضاً صاحب الإتيقان .

قوله تعالى : (قالوا ابثنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادين) .

هذه الآية السكرية تدل على أن للكفار يزعمون يوم القيامة أنهم مالبثوا إلا يوماً أو بعض يوم ، وقد جاءت آيات أخرى يفهم منها خلاف ذلك ، كقوله تعالى « يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا » وقوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة بقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة » .

والجواب عن هذا بما دل عليه القرآن : وذلك أن بعضهم يقول : لبثنا يوماً أو بعض يوم . وبعضهم يقول : لبثنا ساعة . وبعضهم يقول : لبثنا عشرا .

ووجه دلالة القرآن على هذا أنه بين أن أقوام إدراكاً وأرجحهم عقلاً وأمثلهم طريقة ، هو من يقول إن مدة لبثهم يوماً . وذلك قوله تعالى : « إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً » فدل ذلك على اختلاف أقوالهم في مدة لبثهم . والعلم عند الله تعالى .

سورة النور

قوله تعالى : (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) .

هذه الآية الكريمة تدل على تحريم نكاح الزواني والزناة على الإغفاء والعفائف ، وبدل لذلك قوله : « محصنات غير مسالحات » الآية . وقوله « محصنين غير مسالحين » الآية .

وقد جاءت آيات أخر تدل بعمومها على خلاف ذلك كقوله تعالى : « وأنكحوا الأباى منكم » الآية وقوله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

والجواب عن هذا يختلف فيه ، اختلافاً مبنيّاً على الاختلاف فى حكم تزوج المغيب للزانية أو المغيبة للزانى ، فمن يقول : هو حرام . يقول هذه الآية مخصصة لعموم : « وأنكحوا الأباى منكم » وعموم : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

والذين يقولون بعدم المنع ، وهم الأكثر ، أجابوا بأجوبة :

منها : أنها منسوخة بقوله : « وأنكحوا الأباى منكم » واقتصر

صاحب الإتيان على النسخ. ومن قال بالنسخ: سعيد بن المسيب والشافعي .

ومنها : أن النكاح في هذه الآية الوطاء ، وعليه فالمراد بالآية : أن الزاني لا يطاوعه على فعله وبشاركه في مراده إلا زانية مثله ، أو مشركة لا ترى حرمة الزنا .

ومنها : أن هذا خاص ، لأنه كان في نسوة بغايا كان الرجل يتزوج لإحداهن على أن تنفق عليه مما كسبته من الزنا ، لأن ذلك هو سبب نزول الآية . فزعم بعضهم : أنها مختصة بذلك السبب بدليل قوله « وأحل لكم » الآية . وقوله : « وأنكحوا الأيامى » الآية . وهذا أضعفها والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : (الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) .

هذه الآية الكريمة نزلت في براءة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عما رميت به . وذلك يؤيد ما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من أن معناها الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال ، والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء ، والطيبات من النساء لطيبين من الرجال ، والطيبون من الرجال للطيبات من النساء ، أي فلو كانت عائشة رضي الله عنها غير طيبة لما جعلها الله زوجة لأطيب الطيبين صلوات الله عليه ، وسلامه .

وعلى هذا ، فالآية الكريمة يظهر تعارضها مع قوله تعالى : « وضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط - إلى قوله - مع الذاخلين »

وقوله أيضا « وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون » الآية .

إذ الآية الأولى دلت على خبث الزوجتين للكافرتين مع أن زوجيهما من أطيب الطيبين ، وهما نوح ولوط عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام .
والآية الثانية دلت على طيب امرأة فرعون مع خبث زوجها .

والجواب : أن في معنى الآية وجهين للعلماء .

الأول : وبه قال ابن عباس وروى عن مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير والشعبي والحسن البصري وحبيب ابن أبي ثابت والضحاك ، كما نقله عنهم ابن كثير واختاره ابن جرير . أن معناها الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من القول والطيبات من القول للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من القول ، أى فما نسبة أهل النفاق إلى عائشة من كلام خبيث هم أولى به ، وهى أولى بالبراءة والنزاهة منهم ، ولذا قال تعالى : « أولئك مبرءون مما يقولون » وعلى هذا الوجه فلا تعارض أصلا بين الآيات .

الوجه الثانى : هو ما قدمنا عن عبد الرحمن بن زيد ، وعليه فالإشكال ظاهر بين الآيات . والذى يظهر لتقيده عفا الله عنه أن قوله « الخبيثات للخبيثين » إلى آخره على هذا القول من العام الخصوص ، بدليل امرأة نوح ولوط وامرأة فرعون .

وعليه فالغالب تقييض كل من الطيبات والطيبين والخبيثات والخبيثين لجنسه وشكله الملائم له فى الخبث أو الطيب ، مع أنه تعالى ربما قيض خبيثة

لطيب كامرأة نوح ولوط ، أو طيبة خبيث كامرأة فرعون لحكمة بالغة ، كما دل عليه قوله « وضرب الله مثلاً للذين كفروا » وقوله : « وضرب الله مثلاً للذين آمنوا » مع قوله « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » .

فدل ذلك على أن تقييض الخبيثة للطيب أو الطيبة للخبيث فيه حكمة لا يعقلها إلا العلماء ، وهي في تقييض الخبيثة للطيب أن يبين للناس أن القرابة من الصالحين لا تدفع الإنسان ، وإنما ينفعه عمله . ألا ترى أن أعظم ما يدافع عنه الإنسان زوجته وأكرم الخلق على الله رسله ، فدخل امرأة نوح وامرأة لوط النار ، كما قال تعالى : « فلم يفتيا عنهما من الله شيئاً ، وقيل ادخلا النار مع الداخلين » فيه أكبر واعظ وأعظم زاجر عن الاعتزاز بالقرابة من الصالحين والأعلام ، بأن الإنسان إنما ينفعه عمله « ليس بأمانيسكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوء يجز به » الآية .

كما أن دخول امرأة فرعون الجنة يعلم منه أن الإنسان إذا دعت الضرورة لمخالطة الكفار من غير اختياره ، وأحسن عمله وصبر على القيام بدينه أنه يدخل الجنة ولا يضره خبث الذين يخالطهم ويعاشرهم فالخبيث خبيث وإن خالط الصالحين ، كامرأة نوح ولوط ، والطيب طيب وإن خالط الأشرار كامرأة فرعون ، ولكن مخالطة الأشرار لا تجوز اختياراً ، كما دلت عليه أدلة آخر .

قوله تعالى : (حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن فيه من أن الصمير في قوله : جاءه . يدل على

شئ موجود واقع عليه الحجيء ، لأن وقوع الحجيء على العدم لا يعقل .
ومعلوم أن الصفة الإضافية لا تقوم إلا بين متضاتين ، فلا تدرك إلا
بإدراكهما فلا يعقل وقوع الحجيء بالفعل إلا بإدراك فاعل وقع منه الحجيء ،
وقوله تعالى : « لم يجدته شيئاً » يدل على عدم وجود شئ يقع عليه الحجيء ،
في قوله تعالى : « جاءه » .

والجواب عن هذا من وجهين . ذكرهما ابن جرير في تفسير هذه الآية ،
قال : فإن قال قائل : وكيف قيل : حتى إذا جاءه لم يجدته شيئاً ، فإن لم يكن
السراب شيئاً ، فعلام دخلت الماء في قوله « حتى إذا جاءه » ؟ .

قيل : إنه شئ يرى من بعيد كالضباب الذي يرى كثيفاً من بعيد ،
والماء فإذا قرب منه دق وصار كالماء ، وقد يحتمل أن يكون معناه : حتى
إذا جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئاً ، فاكتمى بذكر السراب عن
ذكر موضعه . انتهى منه بلفظه .

والوجه الأول : أظهر عندي وعنده بدليل قوله : وقد يحتمل أن يكون
معناه . إلخ . . .

قوله تعالى : (فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم) .

هذه الآية الكريمة تدل على أنه صلى الله عليه وسلم له الإذن لمن شاء ،
وقوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذن لهم » الآية . يوم خلاف ذلك .

والجواب ظاهر : وهو أنه صلى الله عليه وسلم له الإذن لمن شاء من
أصحابه الذين كانوا معه على أمر جامع ، كصلاة جمعة أو عيد أو جماعة أو
اجتماع في مشورة ونحو ذلك . كما بينه تعالى بقوله : « وإذا كانوا معه على أمر

جامع لم يذهبوا حتى يستأذنبوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنونك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم .

وأما الإذن في خصوص التغلف من الجهاد ، فهو الذي بين الله لرسوله أن الأولى فيه ألا يبادر بالإذن حتى يتبين له الصادق في عذره من الكاذب ، وذلك في قوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » .

فظهر أن لا منافاة بين الآيات . والعلم عند الله تعالى .

سورة الفرقان

قوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) .

هذه الآية الكريمة تدل على انقضاء الحساب في نصف نهار ، لأثر المقيلا
القولولة أو مكانها ، وهي الاستراحة نصف النهار في الحر .

وعن قال بانقضاء الحساب في نصف نهار : ابن عباس وابن مسعود
وعكرمة وابن جبير لدلالة هذه الآية على ذلك ، كما نقله عنهم ابن كثير
وغیره .

وفي تفسير الجلالين ما نصه : وأخذ من ذلك انقضاء الحساب في نصف
نهار ، كما ورد في حديث انتهى منه ، مع أنه تعالى ذكر أن مقدار يوم
القيامة خمسون ألف سنة في قوله تعالى : « في يوم كان مقداره خمسين
ألف سنة »

والظاهر في الجواب : أن يوم القيامة يطول على الكفار ويقصر على
المؤمنين ، ويشير لهذا قوله تعالى بعد هذا بقليل : « الملك يومئذ الحق
للرحمن ، وكان يوماً على الكافرين عسيراً » فتخصيصه عسر ذلك اليوم
بالكافرين يدل على أن المؤمنين ليسوا كذلك . وقوله تعالى : « فذلك يوم
عسير على الكافرين غير يسير » يدل بمفهومه أيضا على أنه يسير على المؤمنين
غير عسير .

كأدل عليه قوله تعالى « مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم
عسر » وقال ابن جرير حدثني يونس أنبأنا ابن وهب أنبأنا عمرو بن الحارث
أن سعيداً الصواف حدثه أنه بلغه أن يوم القيامة يقصر على المؤمنين حتى
يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وأنهم يتقلبون في رياض الجنة
حتى يفرغ من الناس ، وذلك قوله « أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن
مقيلاً » ونقله عنه ابن كثير في تفسيره . ومن المعلوم أن السرور يقصر به
الزمن ، والكروب والمهموم سبب لطوله ، كما قال أبو سفيان بن الحارث
يرئى النبي صلى الله عليه وسلم :

أرقت فبات ليلي لا يزول وليل أخى المصيبة فيه طول
وقال الآخر :

فقصارهن مع المموم طويلة وطواهن مع السرور قصار
ولقد أجاد من قال :

ليلى وليلى نقي نومي اختلافهما

في الطول والطول ، طوبى لى لو اعتدلا

يمجود بالطول ليلي كلما بخلت بالطول ليلي وإن جادت به بخل

ومثل هذا كثير في كلام العرب جداً . وأما على قول من فسر المقيلاً
بأنه المأوى والمنزل ، كفتادة رحمه الله فلا تعارض بين الآيتين أصلاً .

لأن المعنى على هذا القول : أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مأوى ومنزلا . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى (أولئك يحزون الغرفة بما صبروا) الآية .

هذه الآية السكرية تدل على أنهم يحزون غرفة واحدة ، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى : « لهم غرف من فوقها غرف مبنية » وكقوله « وهم في الغرفات آمنون » .

والجواب : أن الغرفة هنا بمعنى الغرف ، كما تقدم مستوفى بشواهد في الكلام على قوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء فسواهن » الآية .

وقيل : إن المراد بالغرفة : الدرجة العليا في الجنة . وعليه فلا إشكال .
وقيل : الغرفة الجنة ، سميت غرفة لارتفاعها .

سورة الشعراء

قوله تعالى : (كذبت قوم نوح المرسلين) .

هذه الآية تدل على أن قوم نوح كذبوا جماعة من المرسلين بدليل صيغة الجمع في قوله « المرسلين » ثم بين ذلك بما يدل على خلاف ذلك وأنها إنما كذبوا رسولا واحداً وهو نوح ، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، بقوله : « إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون - إلى قوله - قال رب إن قومى كاذبون » .

والجواب عن هذا : أن الرسل عليهم صلوات الله وسلامه ، لما كانت دعوتهم واحدة وهى : لا إله إلا الله - صار مكذب واحد منهم مكذبا لجميعهم . كما يدل لذلك قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » وقوله « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا » الآية . وقد بين تعالى : أن مكذب بعضهم مكذب للجميع بقوله « ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا . أولئك هم الكافرون حقا » .

ويأتى مثل هذا الإشكال والجواب فى قوله : « كذبت عاد المرسلين
إذ قال لهم أخوم هود ، إلى آخره . وقوله « كذبت ثمود المرسلين إذ قال
لهم أخوم صالح »

وكذلك فى قصة لوط وشعيب ، على الجميع وعلى نبينا
الصلاة والسلام .

سورة النمل

قوله تعالى : إخباراً عن بلقيس : (وإني مرسله إليهم بهدية فنظرة .
م. يرجع المرسلون) .

يدل على تعدد رسلها إلى سليمان وقوله « ولما جاء سليمان » يافراد فاعل
حاء وقوله تعالى إخباراً عن سليمان أنه قال : « ارجع إليهم فلنأتينهم بمجنود »
الآية . يدل على أن الرسول واحد .

والظاهر في الجواب : هو ما ذكره غير واحد من أن الرسل جماعة ،
وعليهم رئيس منهم ، فالجمع نظراً إلى الكل والإفراد نظراً إلى الرئيس ،
لأن من معه تبع له ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا) الآية .
هذه الآية يدل ظاهرها على أن الحشر خاص بهؤلاء الأفواج المكذبة
وقوله بعد هذا بقليل « وكل آتوه داخرين » يدل على أن الحشر عام ، كما
صرحت به الآيات القرآنية عن كثرة .

والجواب عن هذا : هو ما بينه الألوسي في تفسيره من أن قوله : « وكل
آتوه داخرين » يراد به الحشر العام وقوله « ويوم نحشر من كل أمة فوجاً »

أى بعد الحشر العام يجمع الله المكذبين للرسل من كل أمة لأجل التوبيخ المنصوص عليه بقوله : « أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أم ماذا كنتم تعملون » فالمراد بالفوج من كل أمة للفوج المكذب للرسل يحشر للتوبيخ حشراً خاصاً ، فلا ينافى حشر الكل لفصل القضاء ، وهذا الوجه أحسن من تخصيص الفوج بالرؤساء كما ذهب إليه بعضهم .

قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب) الآية .
هذه الآية تدل بظاهرها على أن الجبال يظنها الرائي ساكنة وهي تسير .
وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الجبال راسية ، والراسى هو الثابت في محل كقوله تعالى : « والجبال أرساها » . وقوله « وألقى في الأرض رواسي أن تُميد بكم »

وقوله : « والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي » وقوله « وجعلنا فيها رواسي شاذحات » .

ووجه الجمع ظاهر وهو أن قوله أرساها ونحوه : يعنى في الدنيا ، وقوله « وهي تمر مر السحاب » : يعنى في الآخرة ، بدليل قوله « ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات » ثم عطف على ذلك قوله « وترى الجبال » الآية .
وما يدل على ذلك الدصوص القرآنية على أن سير الجبال في يوم القيامة ، كقوله تعالى : « ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة » وقوله « وسيرت الجبال فكنات سراياً » .

سورة القصص

قوله تعالى : (وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه) الآية .
الخطاب في قوله : ولك يدل على : أن المخاطب واحد . وفي قوله :
لا تقتلوه يدل على أنه جماعة .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن صيغة الجمع للتعظيم .

الثاني : أنها تعني فرعون وأهوانه الذين هموا معه بقتل موسى ، فأفردت
الضمير في قولها : لك ، لأن كونه قرة عين في زعمها يختص بفرعون دونهم
وجمعتهم في قولها : لا تقتلوه . لأنهم شركاء معه في المم بقتله .

الثالث : أنها لما استعطفت فرعون على موسى التفتت إلى المأمورين
بقتل الصبيان قائلة لهم : لا تقتلوه . معاملة ذلك بقولها : عسى أن ينفعنا أو
نتخذها ولدا .

قوله تعالى : (فقال لأهله امكثوا) الآية .

أهله زوجته بدليل قوله : « وسار بأهله » لأن المعروف أنه سار من
عند شعيب بزوجه ابنة شعيب أو غير شعيب على القول بذلك . وقوله :
امكثوا : خطاب جماعة الذكور ، فما وجه خطاب المرأة بخطاب جماعة
الذكور .

والجواب من هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الإنسان يخاطب المرأة بخطاب الجماعة ، تعظيماً لها ، ونظيره قول الشاعر :

فإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاحاً ولا برداً

الثاني : أن معها خادماً والعرب ربما خاطبت الاثنين خطاب الجماعة •

الثالث : أنه كان له مع زوجته ولداً إن له اسم الأكبر منهما : جبرشوم واسم الأصغر اليعازر •

والجواب الأول ظاهر ، والثاني والثالث محتملان لأنها من الإسرائيليات • والعلم عند الله تعالى •

قوله تعالى : (إنك لاتهدى من أحبيت) •

قد قدمنا أن وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى « وإنك لاتهدى إلى صراط مستقيم » أن الهدى المنفى عنه صلى الله عليه وسلم هو منح التوفيق والهدى المثبت له هو إبانة الطريق •

سورة العنكبوت

قوله تعالى : (وما هم بمحاملين من خطاياهم من شيء) الآية .

لا يمارضه قوله تعالى « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » كما تقدم بيانه مستوفى في سورة النحل . فاثقالهم أوزار ضلالهم ، والأثقال التي معها أوزار إضلالهم ولا ينقص ذلك شيئا من أوزار أتباعهم الضالين . -

قوله تعالى : (وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبوة والكتاب في خصوص ذرية إبراهيم ، وقد ذكر في سورة الحديد ما يدل على اشتراك نوح معه في ذلك في قوله « ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب » .

والجواب أن وجه الاختصار على إبراهيم أن جميع الرسل بعده من ذريته وذكر نوح معه لأمرين :

أحدهما : أن كل من كان من ذرية إبراهيم فهو من ذرية نوح .

والثاني : أن بعض الأنبياء من ذرية نوح ولم يكن من ذرية إبراهيم كهود وصالح ولوط ويونس على خلاف فيه . ولا ينافي ذلك الاختصار على إبراهيم ، لأن المراد من كان بعد إبراهيم لا من كان قبله أو في عصره ، كلوط عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام .

سورة الروم

قوله تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفا) • الآية .

هذا خطاب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم • وقد قال تعالى بعده : « منيبين إليه واتقوه » فقوله : منيبين إليه حال من ضمير للفاعل المستتر في قوله : « فأقم وجهك » الواقع على النبي صلى الله عليه وسلم ، فتقرير المعنى فأقم وجهك يا نبي الله صلى الله عليه وسلم في حال كونكم منيبين إليه ، وقد تقرر عند علماء العربية أن الحال أن لم تكن سببية لا بد أن تكون مطابقة لصاحبها أفراداً وتثنية وجمعاً وتذكيراً وتأنثياً فإوجه الجمع بين هذه الحال وصاحبها ؟ فالحال جمع وصاحبها مفرد ! والجواب أن الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ، يعم حكمه جميع الأمة ، فالأمة تدخل تحت خطابه صلى الله عليه وسلم • فتكون الحال من الجميع الداخلة تحت خطابه صلى الله عليه وسلم •

ونظير هذه الآية في دخول الأمة تحت الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم •

قوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) الآية •

فقوله طلقتم النساء بعد يا أيها النبي دليل على دخول الأمة تحت لفظ النبي • وقوله « يا أيها النبي لم تحرم » ثم قال : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » •

وقوله « بأيتها النبي اتق الله » ثم قال : « إن الله كان بما تعملون خبيراً » الآية .

وقوله « فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها » ثم قال : « لكي لا يكون على المؤمنين حرج » الآية .

وقوله : « وما تكون في شأن » ثم قال : « ولا تعملون من عمل » .
 ودخول الأمة في الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم هو مذهب الجمهور . وعليه مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله تعالى ، خلافاً للشافعي رحمه الله .

سورة لقمان

قوله تعالى : (وصاحبها في الدنيا معروفاً) .

هذه الآية الكريمة تدل على الأمر ببر الوالدين الكافرين ، وقد جاءت آية أخرى يفهم منها خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « لا تعبدوا ما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله » الآية .

ثم نص على دخول الآباء في هذا بقوله « ولو كانوا آباءهم » والذي يظهر لي والله تعالى أعلم : أنه لا معارضة بين الآيتين .

ووجه الجمع بينهما أن المصاحبة بالمعروف أعم من المودة ، لأن الإنسان يمكنه إساءة المعروف لمن يوده ومن لا يوده ، والنهي عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم ، فكأن الله حذر من المودة المشعرة بالهبة ، والمودة بالباطن لجميع الكفار يدخل في ذلك الآباء وغيرهم ، وأمر الإنسان بأن لا يفعل لوالديه إلا المعروف وفعل للمعروف لا يستلزم المودة لأن المودة من أفعال القلوب لا من أفعال الجوارح .

ومما يدل لذلك إذنه صلى الله عليه وسلم لأسماء بنت أبي بكر الصديق أن تصل أمها وهي كافرة ، وقال بعض العلماء : إن قصتها سبب لنزول قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين » الآية .

قوله تعالى : (يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن يوم القيامة لا ينفع فيه والد ولده ، وقد جاءت آية أخرى تدل على رفع درجات الأولاد بسبب صلاح آبائهم حتى يكونوا في درجة الآباء مع أن عملهم أى الأولاد لم يبلغهم تلك الدرجة لإقراراً لعيون الآباء بوجود الأبناء معهم في مغازلهم من الجنة وذلك نفع لهم ، وهى قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتهم من عملهم من شيء » الآية .

وجه الجمع أشير إليه بالقيد الذى فى هذه الآية وهو قوله تعالى : « واتبعهم ذريتهم بإيمان » وعين فيها النفع بأنه إلحاقهم بهم فى درجاتهم بقاء الإيمان . فهى أخص من الآية الأخرى والأخص لا يمارض الأعم . وعلى قول من فسر الآية بأن معنى قوله : « لا يجرى والد عن ولده » لا يقضى عنه حقاً لزمه ولا يدفع عنه عذاباً باحق عليه ، فلا إشكال فى الآية .

وسياتى لهذا زيادة إيضاح فى سورة النجم فى الكلام على : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » الآية . إن شاء الله تعالى .

سورة السجدة

قوله تعالى : (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) الآية .
أسند في هذه الآية الكريمة للتوفى إلى ملك واحد ، وأسند في آيات أخرى إلى جماعة الملائكة كقوله : « إن الذين توفيهم الملائكة » وقوله : « توفقه رسلنا وهم لا يفرطون » . وقوله : « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة » الآية .
وقوله « ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم » الآية .

وأسند في آية أخرى إلى نفسه جل وعلا وهى قوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » الآية .

والجواب عن هذا ظاهر ، وهو أن إسناد التوفى إلى نفسه ، لأن ملك الموت يقدر أن يقبض روح أحد ، لا بإذنه ومشىء تعالى : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً » وأسند للملك الموت لأنه هو المأمور بقبض الأرواح وأسند للملائكة لأن ملك الموت له أعوان من الملائكة تحت رئاسته ، يفعلون بأمره وينزعون الروح إلى الخلقوم ، فيأخذها ملك الموت : والعلم عند الله تعالى .

سورة الاحزاب

قوله تعالى : (يا أيها النبي)

لا منافاة بينه وبين قوله في آخر الآية « إن الله كان بما تعملون خبيراً »
بصفة الجمع لدخول الأمة تحت الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم
لأنه قدوتهم كما تقدم بيانه مستوفى في سورة الروم .

قوله تعالى : (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) .

هذه الآية السريّة تدل بفحوى خطابها ، أنه لم يجعل لامرأة من قلبين
في جوفها .

وقد جاءت آية أخرى يوم ظاهرها خلاف ذلك وهي قوله تعالى : في
حفصة وعائشة « إن تتوبا إلى الله فقد صفت قلوبكما » الآية . فقد جمع القلوب
لهانتين المرأتين .

والجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : أن المثنى إذا أضيف إليه شيان هما جزاءه ، جازى في ذلك المضاف
الذى هو شيان الجمع والمثنى والافراد وأنصحها الجمع فالافراد فالتثنية على
الأصح سواء كانت الإضافة لفظاً أو معنى .

فاللفظ مثاله : شويت رؤوس الكباشين أو رأسهما أو رأسيهما .

والمعنى : قطعت الكباشين رؤوساً وقطعت منهما الرؤوس ، فإن فرق المثنى فاختار الأفراد نحو « على لسان دا د وعيسى ابن مريم » وإن كان الإثنان المضافان منفصلين عن المثنى المضاف إليه ، أى كانا غير جزأيه . فالقياس الجمع وفقاً للفقهاء وفى الحديث : « ما أخرجكما من بيوتكما إذا أوتيتا إلى مضاجعكما » وهذه فلانة وفلانة يسألانك عن إناقهما على أزواجهما ، ألما فيه أجر ، ولقى علياً وحزرة فضرباه بأسيا فهما .

واعلم أن الضمائر الراجعة إلى هذا المضاف ، يجوز فيهما الجمع نظراً إلى اللفظ ، والتثنية نظراً إلى المعنى فن الأول قوله :

خليلى لا تهلك نفوسكما أسا فإن لما فيا ذهيت به أسا

ومن الثانى قوله :

قلوبكما يفشاهما إلا من عادة إذا منكما الأبطال يفشاهم القدر

الثانى : هو ما ذهب إليه مالك بن أنس رحمه الله تعالى : من أن قل الجمع إثنان ونظيره قوله تعالى : « فإن كان له إخوة » أى أخوان فصاعداً .

قوله تعالى : (وأزواجه أمهاتهم) هذه الآية الكريمة تدل بدلالة الالتزام على أنه صلى الله عليه وسلم أب لهم ، لأن أمومة أزواجه لهم تستلزم أبوته صلى الله عليه وسلم لهم .

وهذا المدلول عليه بدلالة الالتزام مصرح به فى قراءة أبى بن كعب رضى الله

عنه لأنه يقرؤها : وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم . وهذه القراءة مروية أيضاً عن ابن عباس .

وقد جاءت آية أخرى تصرح بخلاف هذا المدلول عليه بدلالة الالتزام والقراءة الشاذة . وهي قوله تعالى : « ما كان محمد أباً أحداً من رجالكم » الآية .

والجواب : ظاهره ، وهو أن الأبوة المثبتة دينية والأبوة المنفية طينية ، وبهذا يرتفع الإشكال في قوله : « وأزواجه أمهاتهم » مع قوله « وإذا سألتهم عن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب » إذ يقال كيف يلزم الإنسان أن يسأل أمه من وراء حجاب .

والجواب ما ذكرناه الآن فمن أمهات في الحرمة والاحترام ، والتوقير والإكرام ، لا في الخلوة بهن ولا في حرمة بناتهن ، ونحو ذلك . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية .

يظهر تعارضه مع قوله « لا يحل لك النساء من بعد » الآية .

والجواب أن قوله : « لا يحل لك النساء » ، منسوخ بقوله : « إنا أحللنا لك أزواجك » وقد قدمنا في سورة البقرة أنه أحد الموضعين اللذين في المصحف ناسخهما قبل منسوخهما ، لتقدمه في ترتيب المصحف ، مع تأخره في النزول على القول بذلك .

وقيل الآية الناسخة لها هي قوله تعالى : « ترجى من تشاء منهم » الآية .

وقال بعض العلماء هي محكمة . وعليه فالمعنى لا يحل لك النساء من بعد ،

أى من بعد النساء التى أحلهن الله لك فى قوله «إنا أحللنا لك أزواجك» الآية.

فتكون آية «لا يحل لك النساء» محرمة ما لم يدخل فى آية «إنا أحللنا لك أزواجك» كالكتايبات والمشركات والبدويات على القول بذلك ، فهن وبنات العم والعمت ، وبنات الخلال والخلالات ، اللاتى لم يهاجرن معه على القول بذلك فهن أيضاً .

والقول بعدم النسخ قال به أبى بن كعب ، ومجاهد ، فى رواية عنه ، وعكرمة والضحاك فى رواية ، وأبو رزبن فى رواية عنه وأبو صالح والحسن وقتادة فى رواية ، والسدى وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره ، واختار عدم النسخ ابن جرير وأبو حيان .

والذى يظهر لنا : أن القول بالنسخ أرجح ، وليس المرجح لذلك عندنا أنه قول جماعة من الصحابة ، ومن بعدهم منهم على وابن عباس وأنس وغيرهم ، ولكن المرجح له عندنا : أنه قول أعلم الناس بالمسألة : أعنى أزواجه صلى الله عليه وسلم لأن حلية غيرهن من الضرات وعدمها ، لا يوجد من هو أشد اهتماماً بها منهن ، فهن صواحبات القصة .

وقد تقرر فى علم الأصول : أن صاحب القصة يقدم على غيره ، ولذلك قدم العلماء رواية ميمونة وأبى رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال ، على رواية ابن عباس المتفق عليها ، أنه تزوجها محرماً ، لأن ميمونة صحابة القصة وأبى رافع سفير فيها .

فإذا علمت ذلك ، فاعلم أن من قال بالنسخ أم المؤمنين عائشة رضى الله

عنها ، قالت : « مامات صلى الله عليه وسلم حتى أحل الله له النساء » وأم
للؤهنيين أم سلمة رضى الله عنها قالت : « لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم » .

أما عائشة فقد روى عنها ذلك الإمام أحمد والترمذى ، وصححه
والنسائى فى سنينهما والحاكم وصححه ، وأبو داود فى ناسخه ، وابن المنذر
وغيرهم .

وأما أم سلمة فقد رواه عنها ابن أبى حاتم كما نقله عنه ابن كثير وغيره «
ويشهد لذلك ما رواه جماعة عن عبد الله بن شداد رضى الله عنه : أن النبى
صلى الله عليه وسلم تزوج أم حبيبة وجويرية رضى الله عنهما بعد نزول
« لا يحل لك النساء » .

قال الآلوسى فى تفسيره : إن ذلك أخرجه عنه ابن أبى شيبة وعبد
ابن حميد وابن أبى حاتم . والعلم عند الله تعالى .

سورة سمياً

قوله تعالى : (وهل نجازى إلا الكفور) .

هذه الآية الكريمة على كلتا للقراءتين قراءة ضم الياء مع فتح الزاى مبنياً للمفعول ، مع رفع الكفور على أنه نائب الفاعل ، وقراءة نجازى بضم النون وكسر الزاى مبنياً للفاعل مع نصب الكفور ، على أنه مفعول به تدل على خصوص الجزاء بالمبالغين في الكفر .

وقد جاءت آيات أخر تدل على عموم الجزاء كقوله تعالى : « فن يعمل مثقال ذرة » الآية .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن المعنى ما نجازى هذا الجزاء الشديد المتأصل إلا للمبالغ في الكفران .

الثاني : أن ما يفعل بغير الكافر من الجزاء ليس عقاباً في الحقيقة ، لأنه تطهير وتمحيص .

الثالث : أنه لا يجازى بجميع الأعمال مع المناقشة القائمة إلا الكافر ، ويدل لهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب فقد هلك » وأنه لما سأله عائشة رضى الله عنها عن قوله تعالى « فسوف يحاسب حساباً

جسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً » قال لها ذلك العرض . وبين لها أن من خوقش الحساب ، لابد أن يهلك .

قوله تعالى : (قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجرى إلا على الله) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لا يسأل أمه أجرأ على تبليغ ما جاءهم به من خير الدنيا والآخرة . ونظيرها قوله تعالى « قل ما سألتكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » وقوله تعالى « أم تسألهم أجرأ فهم من مغرم مثقلون » في سورة الطور والقلم . وقوله تعالى : « قل ما سألتكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا » وقوله : « قل لا أسألكم عليه أجرأ إن هو إلا ذكرى للعالمين » .

وعدم طلب الأجرة على التبليغ هو شأن الرسل كلهم عليهم صلوات الله وسلامه كما قال تعالى « اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرأ » وقال تعالى في سورة الشعراء « وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين » في قصة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام .

وقال في سورة هود عن نوح « ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجرى إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا » الآية .

وقال فيها أيضاً عن هود « يا قوم لا أسألكم عليه أجرأ إن أجرى إلا على الذى فطرني » الآية . وقد جاء في آية أخرى ما يوم خلاف ذلك ، وهى قوله تعالى « قل لا أسألكم عليه أجرأ إلا المودة فى القربى » .

اعلم أولاً أن في قوله تعالى : « إلا المودة في القربى » أربعة أقوال .

الأول : ورواه الشعبي وغيره عن ابن عباس ؟ وبه قال مجاهد وقتادة وعكرمة وأبو مالك والسدي والضحاك وابن زيد وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن جرير وغيره أن معنى الآية : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » أى لا أن تودوني في قرابتي التى بيني وبينكم فتكفوا عني إذاكم وتمنعوني من أذى الناس ، كما تمنعون كل من بينكم وبينه مثل قرابتي منكم .

وكان صلى الله عليه وسلم له في كل بطن من قريش رحم ، فهذا الذى سألهم ليس بأجر على التبليغ ، لأنه مبذول لكل أحد لأن كل أحد يوده أهل قرابته ويتصرفون له من أذى الناس ، وقد فعل له ذلك أبو طالب ، ولم يمكن أجراً على التبليغ ، لأنه لم يؤمن وإذا كان لا يسأل أجراً إلا هذا الذى ليس بأجر ، تحقق أنه لا يسأل أجراً كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيموفهم بهن فلول من قراع الكتاب

ومثل هذا يسميه للبلاغيون تأكيد المدح ، بما يشبه الذم ، وهذا القول هو الصحيح في الآية ، واختاره ابن جرير وعليه فلا إشكال .

الثاني : أن معنى الآية « إلا المودة في القربى » أى لا تؤذوا قرابتي وعترتي واحفظوني فيهم . ويروى هذا القول عن سعيد بن جبير وعمر بن شعيب وعلى بن الحسين وعليه فلا إشكال أيضاً . لأن المودة بين المسلمين واجبة فيما بينهم ، وأخرى قرابة النبي صلى الله عليه وسلم . قال تعالى : « والمؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » .

وفي الحديث : « مثل المؤمنين في تراحهم وتوادهم كالجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » . وقال صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » . والأحاديث في مثل هذا كثيرة جداً . وإذا كان نفس الدين يوجب هذا بين المسلمين تبين أنه غير عوض عن التبليغ .

وقال بعض العلماء : الاستثناء منقطع على كلا القولين ، وعليه فلا إشكال .

فمعناه على القول الأول : لا أسألكم عليه أجراً ، لكن أذكركم قرابتي فيكم .

وعلى الثاني : لكن أذكركم الله في قرابتي فأحفظوني فيهم .

القول الثالث : وبه قال الحسن « إلا المودة في القربى » أى إلا تتوددوا إلى الله وتتقربوا إليه بالطاعة والعمل الصالح ، وعليه فلا إشكال . لأن التقرب إلى الله ليس أجراً على التبليغ .

القول الرابع : « إلا المودة في القربى » أى إلا أن تتوددوا إلى قراباتكم وتصلوا أرحامكم ، ذكر ابن جرير هذا القول عن عبد الله بن قاسم .

وعليه أيضاً فلا إشكال ، لأن صلة الإنسان رحمه ، ليست أجراً على التبليغ ، فقد علمت الصحيح في تفسير الآية ، وظهر لك رفع الإشكال على جميع الأقوال .

وأما للقول بأن قوله تعالى : « إلا المودة في القربى » منسوخ بقوله تعالى : « قل ما سألتكم من أجر فهو لكم » فهو ضعيف . والعلم عند الله تعالى .

سورة فاطر

- قوله تعالى ، (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) .
- الضمير في قوله عمره يظهر رجوعه إلى المعمر ، فيشكل معنى الآية ، لأن المعمر والمنقوص من عمره ضدان ، فيظهر تنافي الضمير ومفسره .
- والجواب : أن المراد بالمعمر هنا جنس المعمر الذي هو مطلق الشخص ، فيصدق بالذي لم ينقص من عمره ، وبالذي نقص من عمره ، فصار المعنى : لا يزداد في عمر شخص ولا ينقص من عمر شخص إلا في كتاب .
- وهذه المسألة هي المعروفة عند علماء العربية بمسألة : عندى درهم ونصفه ، أى نصف درهم آخر .
- قال ابن كثير في تفسيره : الضمير عائد على الجنس لا على العين ، لأن طویل العمر في الكتاب وفي علم الله لا ينقص من عمره ، وإنما عاد الضمير على الجنس . انتهى منه .
- قوله تعالى : (ومكر السوء) .
- يدل على أن المكسر هنا شيء غير السوء أضيف إلى السوء لازوم المغايرة بين المضاف والمضاف إليه .
- وقوله تعالى : « ولا يحيق المكسر السوء إلا بأهله » يدل على أن المراد

بالمكر هنا هو السوء بعينه لا شيء آخر ، فالتنافي بين التركيب الإضاق
والتركيب التقييدي ظاهر .

والذى يظهر والله تعالى أعلم أن التحقيق جواز إضافة الشيء إلى نفسه ،
إذا اختلفت الألفاظ ، لأن المغايرة بين الألفاظ ربما كذبت في المغايرة بين
المضاف والمضاف إليه . كما جزم به ابن جرير في تفسيره في غير هذا الموضع .
وبشير إليه ابن مالك في الخلاصة بقوله :

وإن يكونا مفردين فأضف حتما وإلا أتبع الذى ردف
وأما قوله :

ولا يضاف اسم لما به اتحد معنى وأول موها إذا ورد

فالذى يظهر فيه بعد البحث أنه لا حاجة إلى تأويله مع كثرته في القرآن
واللغة العربية ، فالظاهر أنه أسلوب من أساليب العربية بدليل كثرة وروده ،
كقوله هنا : ومكر السوء ، والمكر هو السوء بدليل قوله « ولا يبحى المكر
للسوء » الآية . وكقوله : « والدار الآخرة » والدار هي الآخرة ، وكقوله
« شهر رمضان » والشهر هو رمضان على التحقيق . وكقوله « من جبل
الوريد » والجبل هو الوريد .

ونظيره من كلام العرب قول عنترة في معلقته :

ومشك سابغة هتكت فروجها بالسيف عن حامى الحفيفة معلم

فأصل المشك بالكسر السير الذى تشد به الدرع ، ولكن عنترة هنا
أراد به نفس الدرع وأضافه إليها ، كما هو واضح من كلامه ، لأن الحكم

بهتك الفروج واقم على الدرع لاعلى السير الذى تشد به ، كما جزم به بعض
 المحققين وهو ظاهر خلافاً لظاهر كلام صاحب تاج العروس ، فإنه أورد بيت
 عنزة شاهداً لأن المشك السير الذى تشد به الدرع ، بل المشك فى بيت عنزة
 هذا على التحقيق هو السابفة وأضيف إليها على ما ذكرنا وقول امرئ القيس :

كبر المنانة البياض بصفرة غذاها ميم الماء غير المحلل

فالبكر هى المنانة على التحقيق ، وأما على ما ذهب إليه ابن مالك :
 فالجواب تأويل المضاف بأن المراد به مسمى المضاف إليه .



سورة يس

قوله تعالى : (إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن) الآية .
ظاهرها خصوص الإنذار بالمنتقمين به ونظيرها قوله تعالى : « إنما أنت
حذذر من يخشاها »

وقد جاءت آيات أخر تدل على عموم الإنذار كقوله : « وتنذر به قوما
هنا » . وقوله « ليكون للعالمين نذيراً » . وقوله : « فأنذرتكم نارا تلقى » .
وقد قدمنا وجه الجمع بأن الإنذار في الحقيقة عام ، وإما خص في بعض
الآيات بالمؤمنين لبيان أنهم هم المنتقمون به دون غيرهم ، كما قال تعالى :
(وذكروا أن الذكري تنفع المؤمنين) .

وبين أن الإنذار وعده سواء بالنسبة إلى إيمان الأشقياء ، بقوله :
« سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون »

سورة الصافات

قوله تعالى : (فنبذناه بالعراء وهو سقيم) .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بنبذ يونس بالعراء ، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام . وقد جاءت آية أخرى يقوم منها خلاف ذلك وهي قوله : « لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء » الآية .

والجواب : أن الامتناع المدلول عليه بحرف الامتناع الذي هو لولا منصب على الجملة الحالية لا على جواب لولا .

وتقرير المعنى : لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء في حال كونه مذموماً لكنه تداركته نعمة ربه ، فنبذ بالعراء غير مذموم . فهذه الحال حمدة لا فضلة ، أو أن المراد بالفضلة ، ما ليس ركناً في الإسناد ، وإن توقفت صفة المعنى عليه . ونظيرها قوله تعالى : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين » وقوله : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » الآية . لأن النفي فيها منصب على الحال لا على ما قبلها .

سورة ص

قوله تعالى : (وهل أتاك نبي الخضم) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الخضم مفرد ، ولكن الضمائر بعده تدل على خلاف ذلك .

والجواب : أن الخضم في الأصل مصدر خصمه ، والمرب إذا نعتت بالمصدر أفردته وذكرته .

وعليه : فالخضم يراد به الجماعة والواحد والاثنان ، ويجوز جمعه وتثنيته
لهناسي أصله الذي هو المصدر ، وتنزيله منزلة الوصف .

سورة الزمر

قوله تعالى : (والذى جاء بالصدق) ظاهر فى الأفراد .

وقوله : « أولئك هم المقتنون » يدل على خلاف ذلك . وقد قدمنا وجه الجمع محرراً بشواهد فى سورة البقرة فى الكلام على قوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً » الآية .

قوله تعالى : (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أمرين :

الأول : أن المسرفين ليس لهم أن يقنطوا من رحمة الله ، مع أنه جاءت آية تدل على خلاف ذلك ، وهى قوله تعالى « وأن المسرفين هم أصحاب النار »

والجواب : أن الإسراف يكون بالكفر ويكون بارتكاب المعاصى دون الكفر ، فأية « وأن المسرفين هم أصحاب النار » فى الإسراف الذى هو كفر .

وآية « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم » فى الإسراف بالمعاصى دون الكفر ، ويحاط أيضاً بأنه آية « وإن المسرفين هم أصحاب النار » فيما إذا لم يقنطوا وإن قوله « قل يا عبادى الذين أسرفوا » فيما إذا تابوا .

والأمر الثاني : أنها دلت على غفران جميع الذنوب مع أنه دلت آيات
أخر على أن من الذنوب ما لا يغفر ، وهو الشرك بالله تعالى .

والجواب : أن آية « إن الله لا يغفر أن يشرك به » مخصصة لهذه ، وقال
بعض العلماء : هذه مقيدة بالتوبة بدليل قوله تعالى . « وأنبؤوا إلى ربكم » فإنه
عطف على قوله « لا تنظروا » وعليه . فلا إشكال . وهو اختيار ابن كثير .

سورة غافر

قوله تعالى : (ويستغفرون للذين آمنوا)

هذه الآية الكريمة تدل على أن استغفار الملائكة لأهل الأرض خاص بالمؤمنين منهم ، وقد جاءت آية أخرى يدل ظاهرها على خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « ويستغفرون لمن في الأرض » الآية .

والجواب : أن آية غافر مخصصة لآية الشورى ، والمعنى : ويستغفرون لمن في الأرض من المؤمنين ، نوجب تخصيص العام بالخاص .

قوله تعالى : (وإن بك صادقاً يصيبكم بعض الذى يعدكم) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن فى هذه الآية من توهم المناقاة بين الشرط والجزاء فى البعض ، لأن المناسب لاشتراط الصدق هو أن يصيبهم جميع الذين يعدهم لا بعضه ، مع أنه تعالى لم يقل : وإن بك صادقاً يصيبكم كل الذى يعدكم . وأجيب عن هذا بأجوبة من أقربها عندى : أن المراد بالبعض الذى يصيبهم هو البعض العاجل الذى هو عذاب الدنيا ، لأنهم أشد خوفاً من العذاب للعاجل ، ولأنهم أقرب إلى التصديق بعذاب الدنيا منهم بعذاب الآخرة .

ومنها : أن المعنى إن بك صادقاً فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذى يعدكم ، وعلى هذا فالذكاة المباعدة فى التحذير ، لأنه إذا حذرهم من إصابة البعض ،

أناذ أنه مهلك مخوف ، فما بال الكل وفيه إظهار لكمال الإنصاف
وعدم التعصب . ولذا قدم احتمال كونه كاذبا .

ومنها : أن لفظة البعض يراد بها الكل ، وعليه فمعنى بعض الذى يمدكم :
كل الذى يمدكم . ومن شواهد هذا فى اللغة العربية قول الشاعر :

إن الأمور إذا الأحداث دبرها دون الشيوخ ترى فى بعضها خلا
يعنى ترى فيها خلا .

وقول القطامي :

قد يدرك المتأنى بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل
يعنى قد يدرك المتأنى حاجته .

وأما استدلال أبى عبيدة لهذا ، يقول لييد :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يعقل بعض النفوس حامها
فقلط منه ، لأن مراد لييد ببعض النفوس نفسه ، كما بينته فى رحلقى
فى الكلام على قوله « ولو أن قرأنا سيرت به الجبال » الآية .

سورة فصلت

قوله تعالى : (قل أنتم لتكفرون بالذى خلق الأرض - إلى قوله - ثم استوى إلى السماء) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « والأرض بعد ذلك دحاهما » في الكلام على قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء » الآية .

قوله تعالى : (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من منافاة هذه الحال وصاحبها ، لأنها جمع مذكر عاقل وصاحبها ضمير تثنية لغير عاقل ، ولو طابقت صاحبها فى التثنية حسب ما يسبق إلى الذهن ، لقال : أتينا طائعتين .

والجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : وهو الأظهر عندى : أن جمعه للسماوات والأرض ، لأن السماوات سبع والأرضين كذلك ، بدليل قوله « ومن الأرض مثلهن » فالتثنية لفظية تحتها أربعة عشر فردا .

وأما إتيان الجمع على صيغة جمع العقلاء ، فلأن المادة فى اللغة العربية أنه إذا وصف غير العاقل بصفة تختص بالعاقل أجرى عليه حكمه ، ومنه قوله

تعالى : « إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين »
لما كان السجود في الظاهر من خواص العقلاء أجرى حكمهم على الشمس
والقمر والكواكب لوصفها به ، ونظيره قوله تعالى « قالوا نعبد أصناما
فنظل لما عاكفين ، قال : هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو
يضررون »

فأجرى على الأصنام حكم العقلاء لتنزيل الكفار لما منزلتهم ، ومن هذا
المعنى قول قيس بن الملوح :

* أسرب القطا هل من يعير جناحه * البيت

فإنه لما طالب الإعارة من القطا ، وهي من خواص العقلاء أجرى على
القطا اللفظ المختص بالعلاء لذلك ووجه تذكير الجمع أن السموات والأرض
تأنيثها غير حقيق .

الوجه الثاني : أن لمعنى : قالتا أنينا بمن فينا طائعتين فيكون فيه
تغليب العاقل على غيره ، والأول أظهر عندي . والعلم عند الله تعالى .

صورة الشورى

قوله تعالى : (وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكفار يوم القيامة ينظرون بعيون خفية ضعيفة النظر ، وقد جاءت آية أخرى يتوهم منها خلاف ذلك ، وهي قوله تعالى « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » .

والجواب : هو ما ذكره صاحب الإتيقان ، من أن المراد بمحطة البصر : العلم وقوة المعرفة . قال قطرب : فبصرك أى علمك ، ومعرفتك بها قوية من قولهم : بصر بكذا ، أى علم وليس المراد رؤية العين . قال الفارسي : ويدل على ذلك قوله « فكشفنا عنك غطاءك » .

وقال بعض العلماء « فبصرك لليوم حديد » أى تدرك به ما عمت عنه في دار الدنيا ، ويدل لهذا قوله تعالى « ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا » الآية . وقوله « ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها » الآية . وقوله : « أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين »

ودلالة القرآن على هذا الوجه الأخير ظاهرة ، فلعلمه هو الأرجح ، وإن اقتصر صاحب الإتيقان على الأول .

سورة الن خرف

قوله تعالى : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) .

كلامهم هذا حق ، لأن كفرهم بمشيئة الله الكونية ، وقد صرح الله بأنهم كاذبون حيث قال : « ما لهم بذلك من علم إن هم إلا بخرصون » .
وقد قدمنا الجواب واضعاً في سورة الأنعام في الكلام على قوله « وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا » الآية .

قوله تعالى : (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) .

هذا العطف مع التنكير فى هذه الآية يتوهم الجاهل منه تعدد الآلهة ، مع أن الآيات القرآنية مصرحة بأنه واحد كقوله « فاعلم أنه لا إله إلا الله » وقوله « وما من إله إلا إله واحد » الآية .

والجواب : أن معنى الآية ، أنه تعالى هو معبود أهل السموات والأرض ، فقوله « وهو الذى فى السماء إله » أى معبود وحده فى السماء ، كما أنه المعبود بالحق فى الأرض ، سبحانه وتعالى .

سورة الدخان

قوله تعالى : (ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الجحيم : ذق إنك أنت العزيز الكريم) .

هذه الآية الكريمة يتوهم من ظاهرها تهوت العزة والكرام لأهل النار ، مع أن الآيات القرآنية مصرحة بخلاف ذلك كقوله « سيدخلون جهنم داخرين » أى صاغرين أذلاء وكقوله « ولهم عذاب مهين » وكقوله هنا « خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم » .

والجواب : أنها نزلت في أبي جهل لما قال : أيوعدنى محمد صلى الله عليه وسلم : وليس بين جليلها أهز ولا أكرم منى ، فلما عذبه الله بكفره قال له : ذق إنك أنت العزيز الكريم ، في زعمك الكاذب ، بل أنت المهان الخسيس الحقير فهذا التقريع نوع من أنواع العذاب .

سورة الجاثية

قوله تعالى : (فالיום ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا)

لا يعارض قوله تعالى « لا يضل ربي ولا ينسى » ولا قوله « وما كان ربك نسياً » .

وقد قدمنا الجواب واضحاً في سورة الأعراف .

سورة الأحقاف

قوله تعالى : (قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لا يعلم مصير أمره ، وقد جاءت آية أخرى تدل أنه عالم بأن مصيره إلى الخير ، وهى قوله تعالى « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » فإن قوله « وما تأخر » تنصيص على حسن العاقبة والخاتمة .

والجواب ظاهر : وهو أن الله تعالى علمه ذلك بعد أن كان لا يعلمه ويستأنس له بقوله تعالى « وعلمك ما لم تكن تعلم » الآية وقوله « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً » الآية . وقوله « ووجدك ضالاً فهدى » وقوله « وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك » الآية .

وهذا الجواب ، هو معنى قول ابن عباس . وهو مراد عكرمة والحسن وقتادة بأنها منسوخة بقوله « ليغفر لك الله ما تقدم ، الآية » .

وبدل له أن الأحقاف مكية وسورة الفتح نزلت عام ست في رجوعه صلى الله عليه وسلم من الحديبية .

وأجاب بعض العلماء : بأن المراد ما أدرى ما يفعل بي ولا بكم في الدنيا من الحوادث والوقائع ، وعليه ، فلا إشكال . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به بغفر لكم من ذنوبكم ويخرجكم من عذاب أليم) .

هذه الآية يفهم من ظاهرها أن جزاء المطيع من الجن غفران ذنوبه وإجارتهم من عذاب أليم ، لادخوله الجنة .

وقد تمسك جماعة من العلماء منهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى بظاهر هذه الآية فقالوا : إن المؤمنين المطيعين من الجن لا يدخلون الجنة ، مع أنه جاء في آية أخرى ما يدل على أن مؤمنهم في الجنة وهي قوله تعالى « ولئن خاف مقام ربه جفتان » لأنه تعالى بين شموله للجن والإنس بقوله « فبأى آلاء ربكما تكذبان » ويستأنس لهذا بقوله تعالى « لم يطمثن إنس قبلهم ولا جان » لأنه يشير إلى أن في الجنة جنًا يطمثون النساء كالإنس .

والجواب عن هذا أن آية الأحقاف نص فيها على الغفران والإجارة من العذاب ، ولم يتعرض فيها لدخول الجنة بنفي ولا إثبات ، وآية الرحمن نص فيها على دخولهم الجنة لأنه تعالى قال فيها « ولئن خاف مقام ربه » .

وقد تقرر في الأصول أن الموصولات من صيغ العموم ، فقوله « لمن خاف » يعم كل خائف مقام ربه ، ثم صرح بشمول ذلك للجن والإنس معاً بقوله « فبأى آلاء ربكما تكذبان » فبين أن الوعد بالجنة لمن خاف

مقام ربه من الآلئه، أى نعمه على الإنس والجن ، فلا تعارض بين الآيتين لأن إحداها بينت ما لم يتعرض له الأخرى ، ولو سلمنا أن قوله « يغفر لكم من ذنوبكم ويخرجكم من عذاب أليم » يفهم منه عدم دخولهم الجنة فإنه إنما يدل عليه بالمفهوم .

وقوله « ولن خاف مقام ربه جنتان . فبأى آلاء ربكما تكذبان » يدل على دخولهم الجنة بمعوم المنطوق ، والمنطوق مقدم على المفهوم ، كما تقرر فى الأصول .

ولا يخفى أنا إذا أردنا تحقيق هذا المفهوم المدعى ، وجدناه معدوماً من أصله للاجماع على أن قسمة المفهوم ثنائية ، إما أن يكون مفهوم موافقة أو مخالفة ولا ثالث ، ولا يدخل هذا المفهوم المدعى فى شيء من أقسام المفهومين ، أما عدم دخوله فى مفهوم الموافقة بتسميه فواضح . وأما عدم دخوله فى شيء من أنواع مفهوم المخالفة ، فلأن عدم دخوله فى مفهوم الحصر أو العلة أو الغاية أو العدد أو الصفة أو الظرف واضح .

فلم يبق من أنواع مفهوم المخالفة يتوهم دخوله فيه الا مفهوم الشرط أو اللقب ، وليس داخلاً فى واحد منهما فظهر عدم دخوله فيه أصلاً .

أما وجه توهم دخوله فى مفهوم الشرط فلأن قوله : يغفر لكم من ذنوبكم . فعل مضارع مجزوم بكونه جزاء الطلب . وجهور علماء العربية على أن الفعل إذا كان كذلك فهو مجزوم بشرط مقدر لا بالجملة قبله كما قيل به .

وعلى الصحيح الذى هو مذهب الجمهور ، فتقرير المعنى : أجيئوا داعى

الله وآمنوا به ، إن تفعلوا ذلك يغفر لكم ، فيتوهم في الآية ، مفهوم هذا الشرط المقدر .

والجواب عن هذا : أن مفهوم الشرط عقد القائل به ، إنما هو في فعل الشرط لا في جزائه ، وهو معتبر هنا في فعل الشرط على عادته فمفهوم أن يجيبوا داعي الله وتؤمنوا به يغفر لكم أنهم إن لم يجيبوا داعي الله ولم يؤمنوا به لم يغفر لهم ، وهو كذلك . أما جزاء الشرط فلا مفهوم له لاحتمال أن تترتب على الشرط الواحد مشروطات كثيرة فيذكر بعضها جزاء له فلا يدل على نفي غيره . كما لو قلت اشخص مثلاً إن تسرق يجب عليك غرم ماسرقت . فهذا الكلام حق ولا يدل على نفي غير الغرم كإلحاق لأن قطع اليد مرتب أيضاً على السرقة كالغرم . فيكذلك الغفران والإجارة من العذاب ، ودخول الجنة كلها مرتبة على إجابة داعي الله والإيمان به ، فذكر في الآية بعضها وسكت فيها عن بعض ، ثم بين في موضع آخر . وهذا لا إشكال فيه .

وأما وجه توهم دخوله في مفهوم اللقب ، فلأن اللقب في اصطلاح الأصوليين هو ما لم يمكن انتظام الكلام العربي دونه أعني المسند إليه سواء ، كان لقباً أو كنية أو اسماً أو اسم جنس أو غير ذلك ، وقد أوضحنا اللقب غاية في المائة .

والجواب عن عدم دخوله في مفهوم اللقب : أن الغفران والإجارة من العذاب المدعى بالفرض أنهما لقبان لجنس مصدرهما ، وأن تخصيصهما

بالذكر يدل على نفي غيرهما في الآية ، مسندان لامسند إليهما ، بدليل أن المصدر فيهما كامن في الفعل ولا يسند إلى الفعل إجماعاً ما لم يرد مجرد لفظه على سبيل الحكاية .

ومفهوم اللقب عند القائل به إنما هو فيما إذا كان اللقب مسنداً إليه ، لأن تخصيصه بالذكر عند القائل به يدل على اختصاص الحكم به دون غيره ، وإلا لما كان للتخصيص بالذكر فائدة ، كما عللوا به مفهوم الصفة .

وأجيب من جهة الجمهور بأن اللقب ذكر ليمكن الحكم لالتخصيصه بالحكم ، إذ لا يمكن الإسناد بدون مسند إليه ، ومما يوضح ذلك أن مفهوم الصفة الذي حل عليه اللقب عند القائل به ، إنما هو في المسند إليه لا في المسند ، لأن المسند إليه هو الذي تراعى أفرادها وصفاتها فيقصد بعضها بالذكر دون بعض ، فيختص الحكم بالذكر .

أما للسند فإنه لا يراعى فيه شيء من الأفراد ولا الأوصاف أصلاً . وإنما يراعى فيه مجرد الماهية التي هي الحقيقة الذهنية

فلو حكمت مثلاً على الإنسان بأنه حيوان ، فإن المسند إليه الذي هو الإنسان في هذا المثال يقصد به جميع أفراد ، لأن كل فرد منها حيوان ، بخلاف المسند الذي هو الحيوان في هذا المثال فلا يقصد به إلا مطلق ماهيته وحقيقته الذهنية من غير مراعاة الأفراد ، لأنه لو روعيت أفرادها لاستلزم الحكم على الإنسان بأنه فرد آخر من أفراد الحيوان كالفرس مثلاً .

والحكم بالمباين على المباين باطل ، إذا كان إيجابياً باتفاق العقلاء .
وعامة النظر : على أن موضوع القضية إذا كانت غير طبيعية يراعى فيه
ما يصدق عليه عنوانها من الأفراد ، باعتبار الوجود الخارجى إن كانت
خارجية أو الذهنية إن كانت حقيقية .

وأما المحمول من حيث هو ، فلا تراعى فيه الأفراد ألبتة ، وإنما يراعى
فيه مطلق اللاحية .

ولو سلمنا تسليماً جديلاً أن مثل هذه الآية يدخل فى مفهوم اللقب .
فجواهر العلماء : على أن مفهوم اللقب لا عبرة به وربما كان اعتباره كقراً
كما لو اعتبر معتبر مفهوم اللقب فى قوله تعالى « محمد رسول الله » فقال : يفهم
من مفهوم لقبه أن غير محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن رسول الله ، فهذا
كفر بإجماع المسلمين .

فالتحقيق أن اعتبار مفهوم اللقب لا دلائل عليه شرعاً ولا لغة ،
ولا عقلاً سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع ، أو غير ذلك .

فقولك : جاء زيد ، لا يفهم منه عدم مجيء عمرو . وقولك : رأيت أسداً
لا يفهم منه عدم رؤيتك غير الأسد .

والقول بالفرق بين اسم الجنس فيعتبر ، واسم العين فلا يعتبر ، لا يظهر
فلا عبرة بقول الصيرفى وأبى بكر الهذلى وغيرهما من الشافعية ، ولا بقول
ابن خوزيم متداد وابن القصار من المالكية ، ولا بقول بعض الحنابلة باعتبار

مفهوم اللقب لأنه لا دليل على اعتباره عند القائل به إلا أنه يقول :
لولا يكن اللقب مختصاً بالحكم لما كان اختصاصه بالذكر فائدة ، كما علل
به مفهوم الصفة .

لأن الجمهور يقولون : ذكر اللقب ليسند إليه وهو واضح لا إشكال
فيه ، وأشار صاحب مراقي السعود إلى تعريف اللقب بالاصطلاح الأصولي
وأنه أضعف المفاهيم بقوله :

أضعفها اللقب وهو ما أبى من دونه نظم الكلام العربي
وحاصل فقه هذه المسألة : أن الجن مكلفون على لسان نبيينا محمد
صلى الله عليه وسلم بدلالة الكتاب والسنة وإجماع المسلمين ، وأن كافرهم في
النار ، بإجماع المسلمين وهو صريح .

قوله تعالى : (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) .

وقوله تعالى : « فكذبوا فيها هم والفاوون وجنود إبليس أجمعون » .

وقوله تعالى : « قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن
والإنس في النار » إلى غير ذلك من الآيات .

وأن مؤمنهم اختلف في دخولهم الجنة ومنشأ الخلاف الاختلاف في فهم
الآيتين المذكورتين ، والظاهر دخولهم الجنة كما بينا ، والعلم عند الله تعالى ،

سورة القتال

قوله تعالى : (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) .

هذه الآية الكريمة تدل على تعدد الأنهار مع تعدد أنواعها .

وقد جاءت آية أخرى يوهم ظاهرها أنه نهر واحد ، وهي قوله تعالى « إن المتقين فى جنات ونهر » وقد تقدم الجمع واضحاً فى سورة البقرة فى الكلام على قوله تعالى « ثم استوى إلى السماء فسواهن) الآية .

وبينا أن قوله : ونهر : يعنى وأنهار .

سورة الفتح

قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليفزر لك الله) الآية .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من تنافي هذه الآية ومعلومها ، لأن فتح الله لنبيه لا يظهر كونه علة لغفرانه له .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول : وهو اختيار ابن جرير لدلالة الكتاب والسنة عليه أن المعنى إن فتح الله لنبيه يدل بدلالة الالتزام على شكر النبي لنعمة الفتح ، فيغفر الله له ما تقدم وما تأخر بسبب شكره بأنواع العبادة على تلك النعمة ، فكأن شكر النبي لازم لنعمة الفتح ، والغفران مرتب على ذلك اللازم .

أما دلالة الكتاب على هذا ففي قوله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا » .

فصرح في هذه السورة الكريمة بأن تسبيحه بحمد ربه واستغفاره لربه شكراً على نعمة الفتح سبب لغفران ذنوبه ، لأنه رتب تسبيحه بحمده واستغفاره بالفاء على مجيء الفتح والنصر ، ترتيب العلول على علته ، ثم بين

أن ذلك الشكر سبب الغفران بقوله : « إنه كان ثواباً » .
 وأما دلالة السنة ففى قوله صلى الله عليه وسلم لما قال له بعض أصحابه :
 لا تجهد نفسك بالعمل ، فإن الله غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر « أفلا
 أكون عبداً شكوراً ؟ »

فبين صلى الله عليه وسلم أن اجتهاده فى العمل لشكر تلك النعمة وترتب
 الغفران على الاجتهاد فى العمل لاختفاء به .

الوجه الثانى : أن قوله « إنا فتحنا » يفهم منه بدلالة الالتزام الجهاد
 فى سبيل الله ، لأنه السبب الأعظم فى الفتح ، والجهاد سبب لغفران الذنوب ،
 فيكون المعنى ليغفر لك الله بسبب جهادك المفهوم من ذكر الفتح . والعلم
 عند الله تعالى .

سورة الحجرات

قوله تعالى : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن خلق الناس ابتداءً من ذكر وأنثى .

وقد دلت آيات أخر على خلقهم من غير ذلك كقوله تعالى « هو الذي خلقكم من تراب » وقوله تعالى « يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما نبعث فإنا خلقناكم من تراب » .

والجواب واضح ، وهو أن التراب هو الطور الأول ، وقد قال تعالى « وقد خلقكم أطواراً » .

وقد بين الله أطوار خلق الإنسان من مبدئه إلى منتهاه بقوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين » إلى آخره .

سورة ق

قوله تعالى (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) .

هذه الآية تدل على خصوص التذكير بالقرآن عن يخاف وعيد الله .

وقد جاءت آيات أخر تدل على عمومه كقوله تعالى « فذكر إنما أنت مذكر » وقوله تعالى « وكذلك جعلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لهمم بتقون أو يحدث لهم ذكرا » .

والجواب : أن التذكير بالقرآن عام ، إلا أنه لما كان المنفع به هو من يخاف وعيد الله ، صار كأنه مختص به ، كما أشار إليه قوله تعالى « وذكر ، فإن الذكري تنفع المؤمنين » كما تقدم نظيره مرارا .

سورة الذاريات

قوله تعالى : (هل أتاك حديث إِبْرَاهِيمَ الْمَكْرُمِ) .

لا يخفى ما بين هذا النعت ومنعوته من التنافي في الظاهر ، لأن النعت
صيغة جمع والمنعوت لفظ مفرد .

والجواب : أن لفظة الضيف تطلق على الواحد والجمع ، لأن أصلها .
صدر ضاف ، فنقلت من المصدرية إلى الإسمية ، كما تقدم في سورة البقرة .

سورة الطور

قوله تعالى : (كل امرئ بما كسب رهين) .

هذه الآية تقتضى عموم رهن كل إنسان بـمهله ، ولو كان من أصحاب اليمين ، نظراً للشمول المدلول عليه بلفظة : كل ، وقد جاءت آية أخرى تدل على عدم شمولها لأصحاب اليمين ، وهى قوله تعالى : « كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين » .

والجواب ظاهر ، وهو أن آية الطور هذه تخصصها آية المدثر .

سورة النجم

قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى)

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجتهد في شيء ، وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه صلى الله عليه وسلم ربما اجتهد في بعض الأمور ، كما دل عليه قوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم » وقوله تعالى : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » الآية .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول : هو الذي اقتصر عليه ابن جرير ، وصدر به ابن الحاجب في مختصره الأصولي أن معنى قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى » أى في كل ما يبلغه عن الله ، إن هو أى كل ما يبلغه عن الله إلا وحي من الله ، لأنه لا يقول على الله شيئا إلا بوحى منه ، فالآية رد على الكفار حيث قولوا : إن النبي صلى الله عليه وسلم افترى هذا القرآن ، كما قال ابن الحاجب .

الوجه الثانى : أنه إن اجتهد ، فإنه إنما يجتهد بوحى من الله يأذن له به في ذلك الاجتهاد وعليه فاجتهاده بوحى فلا منافاة .

وبدل لهذا الوجه أن اجتهاده في الإذن للمعتقلين عن غزوة تبوك ، أذن

الله له فيه حيث قال : « فأذن ابن شئت منهم » ، فلما أذن للمنافقين عاتبه بقوله : « عفا الله عنك لم أذن لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » .

فالاتجاه في الحقيقة إنما هو الإذن قبل التبين لا في مطلق الإذن للنص عليه .

ومسألة اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وعدمه من مسائل الخلاف المشهورة عند علماء الأصول ، وسبب اختلافهم هو تعارض هذه الآيات في ظاهر الأمر .

قال مقيده عفا الله عنه : الذي يظهر أن التحقيق في هذه المسألة أنه صلى الله عليه وسلم ربما فعل بعض المسائل من غير وحى في خصوصه ، كإذنه لمتخلفين عن غزوة تبوك قبل أن يتبين صادقهم من كاذبهم ، وكأمره لأسارى بدر ، وكأمره بترك تأبير النخل ، وكقوله : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت » الحديث ، إلى غير ذلك .

وأن معنى قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى » لا إشكال فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق بشيء من أجل الهوى ولا يتكلم بالهوى .

وقوله تعالى : « إن هو إلا وحى يوحى » يعنى أن كل ما يبلغه عن الله الله فهو وحى من الله لا بهوى ولا بكذب ولا افتراء . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ما سعى) .

هذه الآية الكريمة تدل على أنه لا ينتفع أحد بعمل غيره .

وقد جاءت آية أخرى تدل على أن بعض الناس ربما انتفع بعمل غيره
وهي قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان » الآية . فرفع
درجات الأولاد سواء قلنا : إنهم الكبار أو الصغار نفع حاصل لهم ،
ولما حصل لهم بعمل آبائهم لا بعمل أنفسهم .

اعلم أولاً أن ماروى من ابن عباس من أن هذا كان شرعاً لمن قبلنا ،
فنسخ في شرعنا غير صحيح بل آية : « وأن ليس للإنسان » محكمة ، كما أن
القول بأن المراد بالإنسان خصوص الكافر ، غير صحيح أيضاً .

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الآية إنما دلت على نفي ملك الإنسان لنفي سعيه ، ولم تدل
على نفي انتفاعه بسعي غيره ، لأنه لم يقل وإن لن ينتفع الإنسان إلا بما سعى -
ولما قال : وأن ليس للإنسان . وبين الأمرين فرق ظاهر ، لأن سعى الغير
ملك لساعيه إن شاء بذله لغيره فانتفع به ذلك الغير ، وإن شاء أبقاه لنفسه -

وقد أجمع العلماء على انتفاع الميت بالصلاة عاياه والدعاء له والحج عنه
ونحو ذلك ، مما ثبت الانتفاع بعمل الغير فيه .

الثاني : أن إيمان القرية هو السبب الأكبر في رفع درجاتهم ، إذ لو كانوا
كفاراً لما حصل لهم ذلك ، فإيمان العبد وطاعته سعى منه في انتفاعه بعمل
غيره من المسلمين ، كما وقع في الصلاة في الجماعة ، فإن صلاة بعضهم مع بعض
يضعف بها الأجر زيادة على صلاته منفرداً ، وتلك المضاعفة انتفاع بعمل

للخير سعى فيه المصلى بإيمانه وصلاته في الجماعة . وهذا الوجه يشير إليه قوله تعالى : « واتبعهم ذريتهم بإيمان » .

الثالث : أن السعى الذي حصل به رفع درجات الأولاد ليس للأولاد كما هو نص قوله تعالى : « وأن ليس للانسان إلا ما سعى » ولكنه من سعى الآباء فهو سعى للآباء أقر الله عيونهم بسببه ، بأن رفع إليهم أولادهم ليتمتعوا في الجنة برؤيتهم ، فالآية تصدق الأخرى ولا تنافيها . لأن المقصود بالرفع إكراه الآباء لا الأولاد ، فانتفاع الأولاد تبع ، فهو بالنسبة إليهم تفضل من الله عليهم بما ليس لهم ، كما تفضل بذلك على الولدان والخور العين والخلق الذين ينشؤم للجنة ، والعلم عند الله تعالى .

سورة القمر

قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتماطى فعقر) .

يدل على أن عاقر الناقة واحد ، وقد جاءت آيات أخر تدل على كونه
غير واحد ، كقوله « فعقروا الناقة » الآية . وقوله « فكذبوه فعقروها » .

والجواب من وجهين :

الأول : أنهم تماثلوا كلهم على عقرها فانبعث أشقام لمباشرة الفعل ،
فأسند العقر إليهم لأنه برضاهم ومما لأنهم .

الوجه الثاني : هو ما قدمنا في سورة الأنفال من إسناد الفعل إلى المجموع
حراداً به بعضه ، وذكرنا في الأنفال نظائره في القرآن العظيم . والعلم عند
الله تعالى .

قوله تعالى : (إن المتقين في جنات ونهر) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « فيها أنهار من ماء غير آسن »
الآية .

سورة الرحمن

قوله تعالى : (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من أن إرسال شواظ النار الذي هو لهبها ، والنحاس الذي هو دخانها ، أو النحاس المذاب وعدم الانتصار ليس في شيء منه إنباء على الثقلين . وقوله لهم « فبأى آلاء ربكما تكذبان » يفهم منه أن إرسال الشواظ والنحاس وعدم الانتصار من آلاء الله ، أى نعمه على الجن والإنس .

والجواب من وجهين :

الأول : أن تكرير « فبأى آلاء ربكما تكذبان » للتوكيد . ولم يكرره حتوايا لأن تكريره بعد كل آية أحسن من تكريره متواليًا ، وإذا كان للتوكيد فلا إشكال لأن المذكور منه بعد ما ليس من الآلاء مؤكداً للمذكور بعد ما هو من الآلاء .

الوجه الثانى : أن « فبأى آلاء ربكما تكذبان » لم تذكر إلا بعد ذكر نعمة أو موعظة أو إنذار وتخويف ، وكلها من آلاء الله التى لا يكذب بها إلا كافر جاحد . أما فى ذكر النعمة فواضح .

وأما في الموعظة ، فلأن الوعظ تلين له القلوب فتخشع وتذيب ، فالسبب للوصول إلى ذلك من أعظم النعم ، فظهر أن الوعظ من أكبر الآلاء .

وأما في الإنذار والتخويف كهذه الآية ، ففيه أيضاً أعظم نعمة على العبد ، لأن إنذاره في دار الدنيا من أهوال يوم القيامة ، من أعظم نعم الله عليه .

ألا ترى أنه لو كان أمام إنسان مسافر مهلكة كبرى وهو مشرف على الوقوع فيها من غير أن يعلم بها ، فجاء إنسان فأخبره بها وحذره عن الوقوع فيها ، أن هذا يكون يداً له عنده وإحساناً يجازيه عليه جزاء أكبر الإنعام .

وهذا الوجه الأخير هو مقتضى الأصول ، لأنه قد تقرر في علم الأصول أن النص إذا احتل التوكيد والتأسيس فالأصل حمله على التأسيس لا على التوكيد ، لأن في التأسيس زيادة معنى ، ليست في التوكيد .

وعلى هذا القول فتكرير « فبأي آلاء ربكما تكذبان » إنما هو باعتبار أنواع النعم المذكورة قبلها من إنعام أو موعظة أو إنذار .

وقد عرفت أن كلها من آلاء الله ، فالمذكورة بعد نعمه كالمذكورة بعد بعد قوله : « وله الجوارى المنشآت » الآية .

وبعد قوله : « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » الآية ، لأن السفن واللؤلؤ والمرجان من آلاء الله كما هو ضروري ، والمذكورة بعد موعظة كالمذكورة بعد قوله : « وإذا انشقت السماء » الآية . والمذكورة بعد إنذار أو

تخويف ، كالمذكورة بعد قوله : « يرسل عليكما شواظ » الآية ، والام عدد
الله تعالى .

قوله تعالى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « فوربك انساانهم أجمعين عما
كانوا يعملون » .

وقوله : « فلنساان الذين أرسل إاليهم » الآية . في سورة الأعراف .

سورة الواقعة

قوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) .

يفتضى أنه لم يقسم بهذا القسم ، وقوله تعالى : « وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » يدل على خلاف ذلك .

والجواب من وجهين :

الأول : أن « لا » النافية تتعلق نفيها بكلام الكفار ، فمعناها إذا ليس الأمر ، كما يزعمه الكفار المكذبون للرسول ، وعليه فقوله : أقسم لإثبات مؤتلف .

الثانى : أن لفظة لاصلة ، وقد وعدنا ببيان ذلك بشواهد في الجمع بين قوله تعالى : « لا أقسم بهذا البلد » مع قوله تعالى : « وهذا البلد الأمين » .

سورة الحديد

قوله تعالى : (ثم استوى على العرش) يدل على أنه تعالى مستوي على عرشه عالٍ على جميع خلقه ، وقوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » يوم خلاف ذلك .

والجواب : أنه تعالى مستوي على عرشه كما قال بلا كيف ولا تشبيه ، استواء لا تقا بكماله وجلاله ، وجميع الخلائق في يده أصغر من حبة خردل فهو مع جميعهم بالإحاطة الكاملة والعلم التام ، ونفوذ القدرة سبحانه وتعالى علواً كبيراً ، فلا منافاة بين علوه على عرشه ومعيته لجميع الخلائق .

ألا ترى والله المثل الأعلى أن أحدنا لو جعل في يده حبة من خردل أنه ليس داخلها في شيء من أجزاء تلك الحبة مع أنه محيط بجميع أجزائها ومع جميع أجزائها والسموات والأرض ومن فيهما في يده تعالى أصغر من حبة خردل في يد أحدنا ، وله المثل الأعلى سبحانه وتعالى علواً كبيراً . فهو أقرب إلى الواحد منا من عنق راحلته بل من حبل وريده ، مع أنه مستوي على عرشه لا يخفى عليه شيء من عمل خلقه ، جل وعلا .

سورة المجادلة

قوله تعالى : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقية من قبل أن يتماسا) لا يخفى أن ترتيبه تعالى الكفارة بالعق على الظهار والعود معاً يفهم منه أن الكفارة لا تلزم إلا بالظهار والعود معاً .

وقوله : « من قبل أن يتماسا » صريح في أن التكفير يلزم كونه قبل العود إلى المسيس .

اعلم أولاً أن مارجعه ابن حزم من قول داود وحكاه ابن عبد البر عن بكير بن الأشج والقراء وفرقة من أهل الكلام : وقال به شعبة من أن معنى ثم يعودون لما قالوا هو عودهم إلى لفظ الظهار ، فيكررونه مرة أخرى قول باطل ، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستفصل المرأة التي نزلت فيها آية الظهار ، هل كرر زوجها صيغة الظهار أم لا ، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال كما تقدم مراراً .

والتحقيق : أن الكفارة ومنع الجماع قبلها لا يشترط فيهما تكرير صيغة الظهار وما زعمه البعض أيضاً من أن الكلام فيه تقديم وتأخير ، وتقديره : والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقية من قبل أن يتماسا : ثم يعودون لما قالوا سالمين من الإنم بسبب الكفارة غير صحيح أيضاً . لما تقرر في الأصول

من وجوب الحمل على بقاء الترتيب إلا لدليل ، وإليه الإشارة بقول صاحب
مراقى السعود :

كذلك ترتيب لايجاب العمل بما له الرجحان مما يحتمل

وسنذكر إن شاء الله الجواب عن هذا الإشكال على مذاهب الأئمة
الأربعة رضى الله عنهم وأرضاهم أجمعين ، فنقول وبالله نستعين :

معنى العود عند مالك فيه قولان ؛ تؤولت المدونة على كل واحد منهما
وكلاهما مرجح .

الأول : أنه العزم على الجماع فقط .

الثانى : أنه العزم على الجماع وإمساك الزوجة معها ، وعلى كلا القولين
فلا إشكال فى الآية لأن المعنى حينئذ : والذين يظاهرون من نساءهم ثم يعزمون
على الجماع ، أو عليه مع الإمساك فتحرير رقبة من قبل أن يتأسا فلا منافاة
بين العزم على الجماع أو عليه مع الإمساك ، وبين الإعتاق قبل المسيس .

وغاية ما يلزم على هذا القول حذف الإرادة وهو واقع فى القرآن ، كقوله
تعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة » أى أردتم القيام إليها .

وقوله : « فإذا قرأت القرآن » أى أردت قراءته « فاستمعوا لله » الآية
ومعنى العود عند الشافعى أن يمسكها بعد المظاهرة زماناً يمكنه أن يطلق
فيه فلا يطلق ، وعليه فلا إشكال فى الآية أيضاً ، لأن إمساكها إياها الزمن
المذكور لا ينافى التكفير قبل المسيس كما هو واضح .

ومعنى العود عند أحد : هو أن يعود إلى الجماع أو يعزم عليه . أما العزم فقد بينا أنه لا إشكال في الآية على القول به .

وأما على القول بأنه الجماع ، فالجواب : أنه إن ظاهر وجامع قبل التكفير يلزمه الكف عن المسيس مرة أخرى حتى يكفر ولا يلزم من هذا جواز الجماع الأول قبل التكفير لأن الآية على هذا القول ، إنما بينت حكم ما إذا وقع الجماع قبل التكفير وأنه وجوب التكفير قبل مسيس آخر .

أما الإقدام على المسيس الأول فخرمته معلومة من عموم قوله : « من قبل أن يتماسا » .

ومعنى العود عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى : هو العزم على الوطء وعليه فلا إشكال كما تقدم .

وما حكاه الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسيره عن مالك من أنه حكى عنه أن العود الجماع ، فهو خلاف المعروف من مذهبه .

وكذلك ما حكاه عن أبي حنيفة من أن العود هو العود إلى الظاهر بعد تحريره ورفع ما كان عليه أمر الجاهلية فهو خلاف المقرر في فروع الحنفية من أنه العزم على الوطء كما ذكرنا ، وغالب ما قيل في معنى العود راجع إلى ما ذكرنا من أقوال الأئمة رحمهم الله .

وقال بعض العلماء المراد بالعود الرجوع إلى الاستمتاع بغير الجماع ، والمراد بالمسيس في قوله : « من قبل أن يتماسا » خصوص الجماع .

وعليه فلا إشكال ، ولكن لا يخفى عدم ظهور هذا القول . والتحقق
عدم جواز الاستمتاع بوطء أو غيره قبل التكفير لمعوم قوله : « من قبل
أن يتأسا » .

وأجاز بعضهم الاستمتاع بغير الوطء قائلا : إن المراد بالمسيس في قوله :
« من قبل أن يتأسا » نفس الجماع لامقدماته .

ومن قال بذلك الحسن البصري والثوري .

وروى عن الشافعي أحد القولين ، وقال بعض العلماء : اللام في قوله لما قالوا
بمعنى في أى يعودون فيما قالوا بمعنى يرجعون عنه كقوله صلى الله عليه وسلم
« الواهب المائد في هبته » الحديث ، وقيل : اللام معنى عن أى يعودون عما قالوا .
أى يرجعون عنه وهو قريب مما قبله .

قال مقيد عفا الله عنه : الذى يظهر والله تعالى أعلم أن العود له . بدأ
ومنتهى ، فبدأه العزم على الوطء ومنتهاه الوطء بالفعل . فنزعم على الوطء
فقد عاد بالنية فتلزمه الكفارة لإباحة الوطء ، ومن وطئ بالفعل تحتم في
حتمه اللزوم وخالف بالإقدام على الوطء قبل التكفير ، ويدل لهذا أنه صلى الله
عليه وسلم لما قال : إذا التقى المسلمان بسيفهما . فالتقاتل والمقتول في النار ،
وقالوا يا رسول الله قد عرفنا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حربصاً على
قتل صاحبه . فبين أن العزم على الفعل عمل يؤخذ به الإنسان .

فإن قيل : ظاهر الآية المتبادر منها يوافق قول الظاهرية الذى قدمنا بطلانه
(١٩ - فتم ليهم الانطراب)

لأن الظاهر للتبادر من قوله لما قالوا إنه صيغة الظاهر فيكون العود لما تكريره
مرة أخرى .

فالجواب : أن المعنى لما قالوا أنه حرام عليهم وهو الجماع، وبذلك
وجود نظيره في القرآن في قوله تعالى : « ونزله ما يقول » أى ما يقول أنه
يؤثاه من مال وولد في قوله « لأوتين مالا وولدا » وما ذكرنا من أن من
جامع قبل التكفير يلزمه السكف عن المسيس مرة أخرى حتى يكفر هو التحقيق
خلافا لمن قال : تسقط الكفارة بالجماع قبل المسيس

كما روى عن الزهري وسعيد بن جبير وأبى يوسف ولمن قال تازم به :
كفارتان

كما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الرحمن بن مهدى ولمن
قال : تلزم به ثلاث كفارات، كما رواه سعيد بن منصور عن الحسن وإبراهيم .
العلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي
نحوكم صدقة) هذه الآية تدل على طلب تقديم الصدقة أمام المناجاة .
وقوله تعالى : « أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نحوكم صدقات فإذا لم
تفعلوا وتاب الله عليكم » الآية . يدل على خلاف ذلك .

والجواب ظاهر ، وهو أن الأخير ناسخ للأول . والعلم عند الله تعالى .

سورة الحشر

قوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه) الآية

تقدم وجه الجمع بين الإطلاق الذى فى هذه الآية ، والتقييد الذى فى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحميكم » .
وقوله تعالى : « ولا يصيبك فى معروف » فى سورة الأنفال .

سورة الممتحنة

قوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكافر إذا لم يقاتل المؤمن في الدين ولم يخرج من داره لا يحرم بره ، والإقسط إليه . وقد جاءت آية أخرى تدل على منع موالاة الكفار وموادتهم مطلقاً . كقوله تعالى : « ومن يتولهم ، منكم فإنه منهم » .

وقوله تعالى : « ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » .

وقوله تعالى : « لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر » الآية .

والجواب : هو أن من يقول بنسخ هذه الآية فلا إشكال فيها ، على قوله . وعلى القول بأنها محكمة فوجه الجمع مفهوم منها لأن الكافر الذي لم يبه عن بره والإقسط إليه مشروط فيه عدم القتال في الدين ، وعدم إخراج المؤمنين من ديارهم والكافر المنهى عن ذلك فيه هو المقاتل في الدين المخرج للمؤمنين من ديارهم المظاهر للمدو على إخراجهم . والعلم عند الله تعالى .

سورة الصف

قوله تعالى : (والله لا يهدي القوم الفاسقين) .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن الخارج عن طاعة الله لا يهديه الله .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى : « قل للذين كفروا أن ينتهوا » الآية .

وقوله تعالى : « كذلك كفتم من قبل فن الله عليكم » .

والجواب : أن الآية من العام المخصوص ، فهي في خصوص الأشقياء الذين أزاغ الله قلوبهم عن الهدى لشقاوتهم الأزلية .

وقيل : المعنى لا يهديهم ماداموا على فسقهم ، فإن تابوا منه هدام .

سورة الجمعة

قوله تعالى : (والله لا يهدي القوم الظالمين) فيه الإشكال ، والجواب :
مثل ما ذكرنا آنفاً في قوله تعالى : « والله لا يهدي القوم الفاسقين » .
قوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) الآية .

لا يخفى أن أصل مرجع الضمير هو الأحد الدائر بين التجارة واللهو لدلالة
لفظة أو على ذلك ، ولكن هذا الضمير راجع إلى التجارة وحدها دون اللهو ،
فبينه وبين مفسره بعض منافاة في الجملة .

والجواب : أن التجارة أم من اللهو وأقوى سبباً في الانفضاض عن
النبي صلى الله عليه وسلم لأنهم انفضوا عنه من أجل العير . واللهو كان من
أجل قدومها ، مع أن اللغة العربية يجوز فيها رجوع الضمير لأحد
المذكورين قبله .

أما في المطف بأو فواضح . لأن الضمير في الحقيقة راجع إلى الأحد
الدائر الذي هو واحد لا يعينه . كقوله تعالى : « ومن يكسب خطيئة أو إثماً
ثم يرم به بريئاً » الآية .

وأما الواو فهو فيها كثير .

ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى: « واستمعينوا بالصبر والصلاة وإنها »
الآية .

وقوله تعالى: « والذين يكتزون الذهب والنفضة ولا ينفقونها » الآية .

وقوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا
عنه » الآية .

ونظيره من كلام للعرب قول نابغة ذبيان :

وقد أراني ونما لاهبين بها والدهر والعيش لم يهيم بامرار

سورة المنافقون

قوله تعالى: (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله) الآية .
هذا الذى شهدوا عليه حق لأن رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم حق
لا شك فيها ، وقد كذبهم الله بقوله : « والله يشهد أن المنافقين لكاذبون » .
مع ان قوله : « والله يعلم أنك لرسوله » كأنه تصديق لهم .

والجواب : أن تكذيبه تعالى لهم منصب على إسنادهم الشهادة إلى
أنفسهم فى قولهم : نشهد ، وهم فى باطن الأمر لا يشهدون برسالته ، بل
بمتقدون عدمها ، أو يشكون فيه ، كما يدل للأول قوله تعالى عنهم « أنؤمن
كما آمن السفهاء — إلى قوله — ولكن لا يعلمون » .

ويدل للثانى قوله تعالى: « وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون »

قوله تعالى: (سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) الآية .

ظاهر هذه الآية الكريمة أنه لا يغفر للمنافقين مطلقا ، وقد جاءت آية
توهم الطمع فى غفرانه لهم إذا استغفر لهم رسوله صلى الله عليه وسلم أكثر
سبعين مرة . روى قوله تعالى : « إن تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم »
والجواب : أن هذه الآية هى الأخيرة بيئت أنه لا يغفر لهم على كل
حال لأنهم كفار فى الباطن .

سورة التغابن

قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) تقدم رفع الإشكال بينه وبين قوله تعالى : « اتقوا الله حق تقاته » في سورة آل عمران .

سورة الطلاق

قوله تعالى : (يا أيها النبي) الآية ظاهر في خصوص الخطاب به صلى الله عليه وسلم ، وقوله : (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدنهن) الآية يقتضى خلاف ذلك .

والجواب : هو ما تقدم محرراً في سورة الروم من أن الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم حكمه عام لجميع الأمة .

قوله تعالى : (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً) .

أفرد الضمير في هذه الآية في قوله : (يؤمن) وقوله (يعمل) وقوله (يدخله) وقوله (له) . وجمع في قوله (خالدين) .

والجواب : أن الأفراد باعتبار لفظ من والجمع باعتبار معناها وهو كثير في القرآن العظيم . وفي هذه الآية الكريمة رد على من زعم أن مراعاة المعنى لا تجوز بعدها مراعاة اللفظ لأنه في هذه الآية راعى المعنى في قوله (خالدين) ثم راعى اللفظ في قوله : « قد أحسن الله له رزقاً » .

سورة التحريم

قوله تعالى : (يا أيها النبي) مع قوله : (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)
يجرى فيه من الإشكال .

. والجواب ما تقدم في سورة الطلاق .

قوله تعالى : (وكانت من القانتين) لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من أن
المرأة ليست من الرجال ، وهو تعالى لم يقل من القانتات .

والجواب : هو إطباق أهل اللسان العربي على تغليب الذكر على الأنثى
في الجمع ، فلما أراد أن يبين أن مريم من عباد الله القانتين وكان منهم
ذكور وإناث غلب الذكور كما هو الواجب في اللغة العربية ، ونظيره قوله
تعالى : « إنك كنت من المخاطئين » وقوله : « إنها كانت من قوم كافرين »

سورة الملك

قوله تعالى: (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) .

ظاهر هذه الآية الكريمة يدل على أنهم ما كانوا يسمعون في الدنيا ، ولا يعقلون . وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله : « وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً » .

وقوله : « فصدم عن السبيل وكانوا مستبصرين » .

وقد قدمنا الجواب عن هذا محمراً في الكلام على قوله « صم بكم » ، وعلى قوله : « أو لو كان آباءهم لا يعقلون شيئاً » الآية .

سورة القلم

قوله تعالى: (لولا أن تداركه نعمه من ربه لنبذ بالعراء) الآية .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله : « فنبتناه بالعراء » الآية .

سورة الحاقة

قوله تعالى : (إني ظننت أني ملاق حسابه) .

تقدم رفع الإشكال بينه وبين الآيات الدالة على أن الظن لا يكفي ،
كقوله : « إن الظن لا يغني عن الحق شيئاً » في الكلام على قوله : « الذين
يظنون أنهم ملاقوا ربهم » في سورة البقرة .

قوله تعالى : (ولا طعام إلا من غسلين) .

ظاهر هذا الحصر أنه لا طعام لأهل النار إلا الغسلين ، وهو ما يسيل من
صدید أهل النار على أصح التفسيرات ، كأنه فعلين من الغسل لأن الصدید
كأنه غسالة قروح أهل النار . أعاذنا الله والمسلمين منها .

وقد جاءت آية أخرى تدل على حصر طعامهم في غير الغسلين وهي قوله
تعالى : « ليس لهم طعام إلا من ضريع » وهو الشبرق اليابس على أصح
التفسيرات ، ويدل لهذا قول أبي ذؤيب :

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى وصار ضريعاً بان عنه النجاص

وللعلماء عن هذا أجوبة كثيرة أحسنها عندى اثنان منها ، ولذلك

الأول : أن العذاب ألوان ، والمعذبون طبقات ، فمنهم من لا طعام له إلا من غسيلين ، ومنهم من لا طعام له إلا من ضريع . ومنهم من لا طعام له إلا الزقوم ، ويدل هذا قوله تعالى : « لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم » .

الثاني : أن المعنى في جميع الآيات أنهم لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع لا يصدق عليه اسم الطعام ولا تأكله البهائم فأحرى الآدميون .

وكذلك الفسليين ليس من الطعام ، فن طعامه الضريع لا طعام له ، ومن طعامه الفسليين كذلك . ومنه قولهم فلان لا ظل له إلا الشمس ولا دابة له إلا دابة ثوبه يمتنون القمل . ومرادهم لا ظل له أصلاً ولا دابة له أصلاً . وعليه فلا إشكال . والعلم عند الله تعالى .

سورة سأل سائل

قوله تعالى : (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله « في يوم كان مقداره ألف سنة » .

وقوله : « وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون » ، في

سورة الحج .

وقوله : « أو ما ملكت أيمانهم » تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى :

« وأن تجمعوا بين الأختين » في سورة النساء .

سورة نوح

قوله تعالى : (إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً).
هذه الآية الكريمة تدل على أن نوحاً عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام عالم بما يصير إليه الأولاد من الفجور والكفر قبل ولادتهم . وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الغيب لا يعلمه إلا الله ، كقوله « قل لا يعلم من في السموات والأرض ، الغيب إلا الله » .

وكقول نوح نفسه فيما ذكره الله عنه في سورة هود « قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب » الآية .

والجواب عن هذا ظاهر ، وهو أنه علم بوحي من الله أن قومه لا يؤمن منهم أحد إلا من آمن ، كما بينه بقوله تعالى : « وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن » الآية .

سورة الجن

قوله تعالى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) .

لا يعارض قوله : « إن الله يحب المقسطين » .

لأن القاسط هو الجائر ، والمقسط هو العادل ، فهما ضدان .

قوله تعالى : « ومن يمس الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين » الآية .

أفرد الضمير في قوله له : وجمع قوله « خالدين » .

والجواب : هو ما تقدم من أن الأفراد باعتبار لفظ من والجمع باعتبار

معناها ، وهو ظاهر .

سورة المزمل

قوله تعالى : (يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا) .

وقوله : « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل - إلى قوله -
وطائفة من الذين معك » ، الآية . يدل على وجوب قيام الليل على الأمة ،
لأن أمر القدو مر لاتباعه .

وقوله : « وطائفة من الذين معك » دليل على عدم الخصوص به صلى الله
عليه وسلم .

وقد ذكر الله ما يدل على خلاف ذلك في قوله : « فاقراء أو ما تيسر من
القرآن » وقوله « فاقراء أو ما تيسر منه » . والجواب ظاهر ، وهو أن الأخير
ناسخ للأول ثم نسخ الأخير أيضاً بالصلوات الخمس .

قوله تعالى : « وكانت الجبال كثيباً مهيلاً » : لا يعارض قوله :
« وتكون الجبال كالهبن المنفوش » لأن قوله « وكانت الجبال كثيباً مهيلاً »
تشبيه بليغ والجبال بعد طحنها المنصوص عليه بقوله : وبست الجبال بساً تشبه
الرمل المتهايل وتشبه أيضاً الصوف المنفوش .

سورة المدثر

قوله تعالى: (كل نفس بما كسبت رهينة) الآية .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « كل امرئ بما كسب رهين » الآية .

سورة القيامة

قوله تعالى: (لا أقسم بيوم القيامة) .

لا يعارض إقسامه به في قوله : « واليوم الموعود » . والجواب من وجهين :

أحدهما : أن لا نافية لكلام الكفار .

الثاني : أنها صلة كما تقدم وسيأتي له زيادة إيضاح إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) : تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » .

سورة الإنسان

قوله تعالى: (وحلوا أساور من فضة) . لا يعارضه قوله تعالى : « يحلون فيها من أساور من ذهب » الآية .

ووجه الجمع ظاهر وهو أنهما جنتان أوانيهما وجميع ما فيهما من فضة ، وأخريان أوانيهما وجميع ما فيهما من ذهب . والعلم عند الله تعالى .

صورة المرسلات

قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن أهل النار لا ينطقون ولا يعتذرون .

وقد جاءت آيات تدل على أنهم ينطقون ويعتذرون ، كقوله تعالى :

« والله ربنا ما كنا مشركين » . وقوله « فأتقوا السلم ما كنا نعمل من سوء »

وقوله : « بل لم نسكن ندعو من قبل شيئاً » وقوله : « تالله إن كنا لفي

ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين فما أضلنا إلا المجرمون » وقوله : « ربنا

هؤلاء أضلونا » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب عن هذا من أوجه : الأول . أن القيامة مواطن ففي بعضها

ينطقون وفي بعضها لا ينطقون .

الثاني : أنهم لا ينطقون بما لهم فيه فائدة وما لا فائدة فيه كالعدم .

الثالث : أنهم يمد أن يقول الله لهم : اخسئوا فيها ولا تكلمون . ينقطع

نطقهم ولم يبق إلا الزفير والشهيق .

قال تعالى : « ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون » وهذا الوجه

الثالث راجع للوجه الأول .

سورة النبأ

قوله تعالى : (لاثنين فيها أحقابا) تقدم وجه الجمع بينه هو والآيات المشابهة له كقوله تعالى : « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك » مع الآيات المقتضية لدوام عذاب أهل النار بلا انقطاع كقوله : « خالدين فيها أبدا » في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى : « قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله » الآية فقد بينا هناك أن العذاب لا ينقطع عنهم وبيننا وجه الاستثناء بالمشيئة . وأما وجه الجمع بين الأحقاب للذكورة هنا مع الدوام الأبدى الذي قدمنا الآيات الدالة عليه فن ثلاثة أوجه :

الأول : وهو الذي مال إليه ابن جرير وهو الأظهر عندي لدلالة ظاهر القرآن عليه هو أن قوله : لاثنين فيها أحقابا متعلق بما بعده أى لاثنين فيها أحقابا في حال كونهم لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميا وغساقا ، فإذا انقضت تلك الأحقاب عذبوا بأنواع أخرى من أنواع العذاب غير الجحيم والفساق . ويدل لهذا تصريحه تعالى بأنهم يعذبون بأنواع أخرى من أنواع العذاب غير الجحيم والفساق في قوله : هذا فليذوقوه حميم وغساق وآخر من شكله أزواج . وغاية ما يلزم على هذا القول تداخل الحال وهو جائز حتى عند من منع ترادف الحال كابن عصفور ومن وافقه . وإيضاحه أن جملة : لا يذوقون : حال من ضمير اسم الفاعل المستكن ، ونفى باسم الفاعل قوله :

لا يبين الذى هو حال . ونظيره من إتيان جملة فعل مضارع منفى بلا حالا فى القرآن قوله تعالى : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا » أى فى حال كونكم لا تعلمون .

الثانى : أن هذه الأحقاب لا تنقضى أبداً رواه ابن جرير عن قتادة والربيع بن أنس وقال : إنه أصح من جمل الآية فى عصاة المسلمين ، كما ذهب إليه خالد بن معدان .

الثالث : أنا لو سلمنا دلالة قوله : أحقابا على للتناهى والانقضاء ، فإن ذلك إنما فهم من مفهوم الظرف والتأبيد مصرح به منطوقاً والمنطوق مقدم على المفهوم ، كما تقرر فى الأصول . وقول خالد بن معدان : إن هذه الآية فى عصاة المسلمين يردده ظاهر القرآن لأن الله قال « وكذبوا بآياتنا كذابا » : وهؤلاء الكفار

سورة النازعات

قوله تعالى : (والأرض بعد ذلك دحاها) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله « قل أنفسكم لتكفرون بالذى خلق الأرض في يومين - إلى قوله - ثم استوى إلى السماء » ، في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء » الآية .

قوله تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين الآيات الدالة على عموم الإنذار كقوله « ليكون للعالمين نذيراً » في سورة يس وغيرها .

سورة عبس

قوله تعالى : (أن جاءه الأعمى) .

عبر الله تعالى عن هذا الصحابي الجليل الذي هو عبد الله بن أم مكتوم بقلب يكرهه للناس مع أنه قال « ولا تنابزوا بالألقاب » .

والجواب هو ما نبه عليه بعض العلماء ، من أن السرف في التعبير عنه بلفظ الأعمى للاشعار بمذره في الإقدام على قطع كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه لو كان يرى ما هو مشغول به مع صناديد الكفار ، لما قطع كلامه .

سورة التكويد

قوله تعالى : (إنه لقول رسول كريم) ظاهر هذه الآية يقوم منه الجاهل أن القرآن كلام جبريل مع أن الآيات القرآنية مصرحة بكثرة بأنه كلام الله كتوله « فأجره حتى يسمع كلام الله » وكفوله « كتاب أحكمت ياتنه ثم فصلت من لدن حكيم خبير » .

والجواب واضح من نفس الآية لأن الإيهام الحاصل من قوله : إنه لقول يدفعه ذكر الرسول ، لأنه يدل على أن الكلام لغيره لكنه أرسل بهليغه فعنى قوله « لقول رسول » أى تبليغه عن أرسله من غير زيادة ولا نقص .

سورة الانفطار

قوله تعالى : (علمت نفس ما قدمت وأخرت) . هذه الآية الكريمة يوم ظاهرها أن الذي يعلم يوم القيامة ما قدم وما أخر نفس واحدة ، وقد جاءت آيات أخر تدل على أن كل نفس تعلم ما قدمت وأخرت كقوله « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت » وقوله « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً » . إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب : أن المراد بقوله نفس ، كل نفس والنسكرة وإن كانت لا تعم إلا في سياق النفي أو الشرط أو الامتنان كما تقرر في الأصول . فإن للتحقيق أنها ربما أفادت العموم بقرينة السياق من غير نفي أو شرط أو امتنان . كقوله : علمت نفس في التكوير والانفطار وقوله : « أن تبل نفس » وقوله : « أن تقول نفس يا حسرتى » والعلم عند الله تعالى .

سورة التطفيف

قوله تعالى : (كلا إنهم من ربهم يومئذ لمحجوبون) يفهم منه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عن ربهم يوم القيامة ، وقد قدمنا وجه الجمع بين هذا المفهوم ، وبين قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » .

سورة الانشقاق

تعالى قوله : (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن من لم يعط كتابه بيمينه ، أنه يعطاه وراء ظهره ، وقد جاءت آية يفهم منها أنه يؤتاه بشماله ، وهي قوله تعالى : « وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول باليتنى » الآية .

والجواب ظاهر ، وهو أنه لا منافاة بين أخذه بشماله ، وإبقائه وراء ظهره ، لأن الكافر تغل يمناه إلى عنقه ، وتجعل يسراه وراء ظهره ، فيأخذ بها كتابه .

سورة البروج

قوله تعالى : (واليوم الموعود) تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى :
« لا أقسم بيوم القيامة » .

قوله تعالى : (هل أتاك حديث الجنود فرعون ونمود) لا يخفى ما يسبق
إلى الذهن من توهم المناقاة بين لفظة الجنود مع لفظة فرعون ، لأن فرعون
ليس جنداً ، وإنما هو رجل بعينه .

والجواب ظاهر ، وهو أن المراد بفرعون هو وقومه فاكتمنى بذكره
لأنهم تبع له ، وتحت طاعته .

سورة الطارق

قوله تعالى : (فهل الكافرين أمهلهم رويداً) .

هذا الإمهال المذكور هنا ينافيه قوله : « فاقتلوا المشركين حيث
وجدتمهم » الآية .

والجواب أن الإمهال منسوخ بآيات السيف ، والعلم عند الله تعالى .

سورة الاعلى

قوله تعالى : (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ينسى من القرآن ما شاء الله أن ينساه ، وقد جاءت آيات كثيرة تدل على حفظ القرآن من الضياع كقوله تعالى : « لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه » وقوله : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

والجواب : أن القرآن وإن كان محفوظاً من الضياع فإن بعضه يفسخ بعضاً ، وإنشاء الله نبيه بعض القرآن في حكم النسخ ، فإذا أنساه آية فكأنه نسخها ، ولا بد أن يأتى بخير منها أو مثلها . كما صرح به تعالى في قوله : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

وقوله تعالى : (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل) الآية .

وأشار هنا لعله بحكمة النسخ بقوله « إنه يعلم الجهر وما يخفى » . وقوله تعالى : « فذكر إن نفع الذكرى » .

هذه الآية الكريمة يفهم منها أن التذكير ، لا يطلب إلا عند مظنة نفعه ، بدليل أن الشرطية .

وقد جاءت آيات كثيرة تدل على الأمر بالتذكير مطلقاً ، كقوله :
 « فذكر إنما أنت مذكر » وقوله : « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من
 مدكر » .

وأجيب عن هذا بأجوبة كثيرة :

منها : أن في الكلام حذفاً أى إن نفعت القارى ، وإن لم تنفع ،
 كقوله : « سراييل تقيمكم الحر » أى والبرد ، وهو قول الفراء والنحاس
 والجرجاني وغيرهم .

ومنها : أنها بمعنى (إذ) وإتيان (إن) بمعنى (إذ) مذهب الكوفيين
 خلافاً للبصريين .

وجمل منه الكوفيون قوله تعالى : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » .
 وقوله تعالى : « وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين » . وقوله تعالى : « وعلى
 الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين » . وقوله : « لتدخلن المسجد الحرام إن
 شاء الله آمنين » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » .

وقول الفرزدق :

أنفضب إن أذنا قتيبة حزنا جهاراً ولم تنفضب لقتل ابن حازم

وأجاب البصريون عن آيات إن كنتم مؤمنون ، بأن فيها معنى
 الشرط ، جرى به التثني ، وعن آية إن شاء الله ، والحديث بأنهما تعليم

للعباد كيف يتكلمون ، إذا أخبروا عن المستقبل ، وعن البيت بجوابين :

أحدهما : أنه من إقامة السبب مقام السبب ، والأصل : أتغضب إن افتخر مفتخر بجزأذى قتيبة ، إذ الافتخار بذلك يكون سبباً للغضب ، ومسبباً عن الحز .

الثانى : تغضب إن تبين فى المستقبل ، أن أذى قتيبة حزتا .

ومنها : أن معنى إن نعتت للذكرى . الإرشاد إلى التذكير بالأهم ، أى ذكر بالمهم الذى فيه النفع دون مالا نفع فيه . فيكون المعنى ذكر الكفار مثلاً بالأصول التى هى التوحيد ، لا بالفروع ، لأنها لا تنفع دون الأصول ، وذكر المؤمنين التارك لفرض مثلاً بذلك الفرض المتروك لا بالعقائد ، ونحو ذلك لأنه أنفع .

ومنها : أن «إن» بمعنى «قد» وهو قول قطرب .

ومنها : أنها صيغة شرط أريد بها ذم الكفار واستبعاد تذكرهم . كما قال الشاعر :

لقد أسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادى

ومنها : غير ذلك . والذى يظهر لمفيد هذه الحروف عفا الله عنه ، هو بقاء الآية الكريمة على ظاهرها ، وأنه صلى الله عليه وسلم بمد أن يكرر لذكرى تكريراً تقوم به حجة الله على خلقه ، مأمور بالتذكير عند ظن

الفائدة ، أما إذا علم الفائدة فلا يؤثر بشيء هو عالم أنه لا فائدة فيه ، لأن
العاقل لا يسعى إلى ما لا فائدة فيه .

وقد قال الشاعر :

لما نافع يسمى اللبيب فلا تسكن شيء بعيد نفعه الدهر ساعياً

وهذا ظاهر ، ولكن الخفاء في تحقيق المناط . وإيضاحه أن يقال : بأى
وجه يقيّن عدم إفادة الذكرى ، حتى يباح تركها .

وبيان ذلك أنه تارة يعلمه بإعلام الله به ، كما وقع في أبى لب ، حيث
قال تعالى فيه : « سيصلى فاراً ذات لب وامراته » الآية .

فأبو لب هذا وامراته لا تنفع فيهما الذكرى ، لأن القرآن نزل بأنهما
من أهل النار بعد تكرار التذكير لهما ، تكراراً تقوم عليهما به الحجة ،
فلا يلزم النبي صلى الله عليه وسلم بعد علمه بذلك أن يذكرهما بشيء ، لقوله
تعالى في هذه الآية : « فذكر إن نفعت الذكرى » .

وتارة يعلم ذلك بقريئة الحال ، بحيث يبلغ على أكل وجه ، ويأتى
بالمعجزات الواضحة ، فيعلم أن بعض الأشخاص عالم بصحة نبوته ، وأنه مصر
على الكفر عناداً ولجاجاً . فمثل هذا لا يجب تكرير الذكرى له دائماً ، بعد
أن تكرر عليه تكريراً تلزمه به الحجة .

وحاصل إيضاح هذا الجواب أن الذكرى تشتمل على ثلاث حكم :

الأولى : خروج فاعلها من عهدة الأمر بها .

الثانية : رجاء النفع لمن يوعظ بها ، وبين الله تعالى هاتين الحكمتين بقوله تعالى : « قالوا معذرة إلى ربكم ولملمهم يقتنون » . وبين الأولى منهما بقوله تعالى : « فتول عنهم فما أنت بملوم » . وقوله تعالى : « إن عليك إلا البلاغ » . ونحوها من الآيات . وبين الثانية بقوله : « وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين » .

الثالثة : إقامة الحجة على الخلق ، وبينها تعالى بقوله : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » . وبقوله : « ولو أنا أهلكتهم بمذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا » الآية . فالنبي صلى الله عليه وسلم إذا كرر الذكرى حصلت الحكمة الأولى والثالثة ، فإن كان في الثانية طمع استمر على التذكير وإلا لم يكلف بالهوام ، والعلم عند الله تعالى .

وإنما اخترنا بقاء الآية على ظاهرها مع أن أكثر المفسرين على صرفها عن ظاهرها المتبادر منها ، وأن معناها : فذكر مطلقاً إن نفعت الذكرى ، وإن لم تنفع ، لأننا نرى أنه لا يجوز صرف كتاب الله عن ظواهره للتبادر منه ؛ إلا لدليل يجب الرجوع له ، وإلى بقاء هذه الآية على ظاهرها .

جنح ابن كثير حيث قال في تفسيرها ، أي ذكر حيث تنفع التذكرة ، ومن هنا يؤخذ الأدب في نشر العلم ، فلا يضمنه في غير أهله ، كما قال على رضي الله عنه : ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم ، إلا كان فتنة لبعضهم . وقال : حدث الله الناس بما يعرفون ، أتريدون أن يكذب الله ورسوله .

تنبيه

هذا الإشكال الذى فى هذه الآيه ، إنما هو على قول من يقول باعتبار
 دليل الخطاب الذى هو مفهوم المخالفة ، وأما على قول من لا يعتبر مفهوم :
 المخالفة شرطاً كان أو غيره ، كائى حنيقة : فلا إشكال فى الآيه ، وكذلك
 لا إشكال فيها على قول من لا يعتبر مفهوم للشرط كالباقلاى ، فتكون
 الآيه نصت على الأمر بالتذكير عند مظنة النفع ، وسكتت عن حكمه عند
 عدم مظنة النفع فيطلب من دليل آخر ، فلا تعارض الآيه الآيات الدالة على
 التذكير مطلقاً .

سورة الغاشية

قوله تعالى : (ليس لهم طعام إلا من ضريع) تقدم وجه الجمع بيته وبين قوله تعالى : « ولا طعام إلا من غسلين » قوله تعالى : « فيها عين جارية » الآية .

ظاهر هذه الآية : أن الجنة فيها عين واحدة ، وقد جاءت آيات آخر تدل على خلاف ذلك كقوله : « إن المتقين في جنات وعيون » .
والجواب : هو ما تقدم في الجمع بين قوله « إن المتقين في جنات ونهر » مع قوله فيها « فيها أنهار من ماء غير آسن » الآية .
فالمراد بالعين العيون ، كما تقدم نظيره في سورة البقرة وغيرها .

سورة الفجر

قوله تعالى : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) يوم أنه ملك واحد ، وقوله صفاً صفاً يقتضى أنه غير ملك واحد بل صفوف من جماعات للملائكة .
والجواب : أن قوله تعالى : والملك . معناه ، والملائكة ونظيره قوله تعالى : « والملك على أرجائها » وتقدم بيانه بشواهد العربية في سورة البقرة ، في الكلام على قوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء فسواهن » الآية .

سورة البلد

قوله تعالى : (لا أقسم بهذا البلد) .

هذه الآية الكريمة يتبادر من ظاهرها أنه تعالى أخبر بأنه لا يقسم بهذا البلد الذى هو مكة المكرمة ، مع أنه تعالى أقسم به فى قوله « وهذا البلد الأمين » .

الأول : وعليه الجمهور : أن « لا » هنا صلة على عادة العرب فإنها ربما لفظت بلفظة « لا » من غير قصد معناها الأسمى ، بل مجرد تنويع الكلام وتوكيده كقوله « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا إلا تتبعنى » يعنى أن تتبعنى وقوله « ما منعك أن لا تسجد » أى أن تسجد على أحد القولين

وبدل له قوله فى سورة « ص » « ما منعك أن تسجد لما خلقت » الآية . وقوله « لئلا يعلم أهل الكتاب » أى لئلا يعلم أهل الكتاب . وقوله : « فلا وربك لا يؤمنون » - أى فوربك وقوله « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة » أى والسيئة . وقوله : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » على أحد القولين .

وقوله « وما يشعرك أنها إذا جاءت لا يؤمنون » على أحد القولين .
(٢١ - دفع ليهام الاضطراب)

وقوله : « قل تعالوا أنل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا » على أحد الأقوال الماضية .

وكقول أبي النجم :

فما ألوم البيض إلا تسخرا لما رآين الشمط القفندرا

يعنى أن تسخر ، وكقول الشاعر :

وتلحينى فى اللهو أن لا أحبه وللهو داع دائب غير غافل

يعنى أن أحبه و « لا » زائدة .

وقول الآخر :

أبى جوده لا البخل واستمجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله

يعنى أبى جوده البخل و « لا » زائدة على خلاف فى زيادتها فى هذا

البيت الأخير ، ولا سيما على رواية البخل بالجر لأن « لا » عليها مضاف يعنى لفظه لا ، فليست زائدة على رواية الجر .

وقول امرئ القيس :

فلا وأبيك ابنة العامرى لا يدعى القوم أنى أفر

يعنى وأبيك .

وأنشده الفراء لزيادة « لا » فى الكلام الذى فيه معنى الجحد .

قول الشاعر :

ما كان يرضى رسول الله دينهم والأطحيان أبو بكر ولا عمر
يعنى وعمر و « لا » صلة .

وأشد الجوهري زيادتها قول المعجاج :

فى بئر لاحور سرى وما شعر بافسكه حتى رأى الصبح جسر
فالخور الهلكة يعنى فى بئر هلكة و « لا » صلة . قاله أبو عبيدة
وغیره .

وأشد الأصمعى زيادتها قول ساعدة الهذلى :

أفئك لا برق كان وميضه غاب تسعه ضرام منقّب
ويروى أفئك ، وتشيمه بدل أفئك ، وتسعه .
يعنى أفئك برق و « لا » صلة .

ومن شواهد زيادتها قول الشاعر :

تذكرت ايلي فاعترتني صباية وكاد صميم القلب لا يقطع
يعنى كاد يتقطع .

وأما استدلال أبي عبيدة لزيادتها بقول الشماخ :

أعائش ما لقومك لا أرام يضيعون الهجان مع المضيع
فعلط منه لأن « لا » في بيت الشماخ هذا نافية لا زائدة ومقصوده
أنها تنهأ عن حفظ ماله مع أن أهلها يحفظون مالهم ، أى لا أرى قومك
يضيعون مالهم ، وأنت تعاتبيننى في حفظ مالى .

وما ذكره الفراء من أن لفظة « لا » لا تكون صلة إلا في الكلام
الذى فيه معنى الجحد ، فهو أغلبنى لا يصح على الإطلاق ، بدليل بعض الأمثلة
للتقدمة التى لا جحد فيها ، كهذه الآية على القول بأن « لا » فيها صلة ،
وكبيت ساعدة الهذلى .

وما ذكره الزمخشري من زيادة « لا » في أول الكلام دون غيره
فلا دليل عليه .

الوجه الثانى : أن « لا » نفي لكلام المشركين المكذبين للنبي
صلى الله عليه وسلم وقوله « أقسم » إثبات مستأنف وهذا القول وإن قال
به كثير من العلماء فليس بوجيه عندى لقوله تعالى في سورة القيامة
« ولا أقسم بالنفس اللوامة » لأن قوله تعالى « ولا أقسم بالنفس اللوامة »
يدل على أنه لم يرد الإثبات المؤتلف بعد النفي ، بقوله : أقسم ، والله
تعالى أعلم .

الوجه الثالث : أنها حرف نفي أيضاً ، ووجهه أن إنشاء القسم يتضمن
الإخبار عن تعظيم المقسم به ، فهو نفي لذلك الخبر الضمنى على سبيل الكناية ،
والمراد أنه لا يعظم بالمقسم بل هو في نفسه عظيم أقسم به أولاً .

وهذا القول ذكره صاحب الكشف وصاحب روح المعاني، ولا يخلو
عندي من بعد .

الوجه الرابع : أن اللام لام الابتداء أشبعت فتحتها والعرب ربما
أشبعت الفتحة بآلف والكسرة بياء والضمة بواو .

فمثاله في الفتحة قول عبد يغوث بن وقاص الحارثي :

وتضحك مني شبيخة عبشمية كأن لم ترا قبلي أسيرا يمانيا
فالأصل كأن لم تر ، ولكن الفتحة أشبعت .

وقول الراجز :

إذا المجوز غضبت فطلق ولا ترضاها ولا تملقي

فالأصل ترضاها ، لأن الفعل مجزوم بلا الناهية .

وقول عنتره في معلقته :

ينباع من ذفرى غضوب جسرة زيافة مثل الفنيق المسكدم

فالأصل ينبع يعني ، أن العرق ينبع من عظم الذفرى من ناقته ،
فأشبع الفتحة فصار ينباع على الصحيح .

وقول الراجز :

قلت وقد خرت على الكلكال يا ناقتي ما جلت من مجالي

قوله : « الكلكال » يعنى الكلكل ، وليس إشباع الفتحة فى هذه الشواهد من ضرورة الشعر ، لتصريح علماء العربية بأن إشباع الحركة بحرف يفسبها أسلوب من أساليب اللغة العربية ، ولأنه مسموع فى النثر كقولهم : كلكال ، وخاتام ، وداناق : يعنون كلكلا وخاتماً ودانقاً .

ومثله فى إشباع الضمة بالواو ، وقولهم : برقوق ومعلق يعنون برقماً ومعلقاً .

ومثال إشباع الكسرة بالياء قول قيس بن زهير :

ألم يأتنيك والأنباء تسمى بما لاقت لبون بنى زياد

فالأصل يأتك لمكان الجازم — وأنشد له للفراء :

لا عهد لى بنيضال أصححت كالشن البال

ومنه قول امرئ القيس :

كأنى بفتحاء الجناحين لقوة على صجل منى أطأطىء شبالى

ويروى : صيود من العقبان طأطآن شبالى .

ويروى دفوف من العقبان . الخ .

ويروى شملال بدل شبال . وعليه فلا شاهد فى البيت ، إلا أن رواية الياء

مشهورة . ومثال إشباع الضمة بالواو قول الشاعر :

هجوت زبان ثم جئت معتذراً من هجو زبان لم تهجو ولم تدع
وقول الآخر :

الله أعلم أنا في تلفقنا يوم الفراق إلى إخواننا صور
وإني حينما يثني الهوى بصرى من حينما سلكوا أدنوا فأنظور
يعنى فانظر ، وقول الراجز :

لو أن عمراً م أن يرقودا فانهب فشد المئزر المقودا

يعنى يرقد ، ويدل لهذا الوجه قراءة قنبل ، لأقسم بهذا البلد بلام
الابتداء ، وهو مروي عن البزى والحسن ، والعلم عند الله تعالى .
قوله تعالى : (أو مسكيناً ذا متربة) .

يدل ظاهره على أن المسكين لاصق بالتراب ليس عنده شيء فهو أشد
فقراً من مطلق الفقير ، كما ذهب إليه مالك وكثير من العلماء .

وقوله تعالى : « أما السفينة فكانت لمساكين يعملون » الآية . يدل على
خلاف ذلك لأنه سماهم مساكين مع أن لهم سفينة عاملة للايجار .
والجواب عن هذا محتاج إليه على كلا القواين .

أما على قول من قال : إن المسكين من عنده مالا يكفيه كالشافعي ، فالذي
يظهر لي أن الجواب أنه يقول : المسكين عند الإطلاق ينصرف إلى من عنده

شيء لا يكفيه ، فإذا قيد بما يقتضى أنه لا شيء عنده ، فذلك يعلم من القيد الزائد لا من مطلق لفظ المسكين .

وعليه ، فالله فى هذه الآية قيد المسكين بكونه ذا متربة ، فلو لم يقيد لا نصرف إلى من عنده ما لا يكفيه . فدلّل اللفظ حالة الإطلاق لا يعارض عدوله حالة التقييد .

وأما على قول من قال : بأن المسكين أخرج من مطلق الفقير ، وأنه لا شيء عنده فيجيب عن آية الكهف بأجوبة منها :

أن المراد بقوله : مساكين ؛ أنهم قوم ضعاف لا يقدرّون على مدافعة الظلمة ، ويزعمون أنهم عشرة خمسة منهم زمنى .

ومنها : أن السفينة لم تكن ملكاً لهم ، بل كانوا أجراء فيها أو أنها حارية واللام اختصاص

ومنها : أن اسم المساكين أطلق عليهم ترحماً لضعفهم .

والذى يظهر لتقيده عفا الله عنه : أن هذه الأجوبة لا دليل على شيء منها ، فليس فيها حجة يجب الرجوع إليها ، وما احتج به بعضهم من قراءة على رضى الله عنه لمساكين بنشديد السين جمع تصحيح لساك بمعنى الملاح أو دابة المسوك التى هى الجلود ، فلا يخفى سقوطه لضعف هذه القراءة وشذوذها . والذى يتبادر إلى ذهن المنصف أن مجموع الآيتين دل على أن لفظ المسكين مشكك لفوارت أفراده فيصدق بمن عنده ما لا يكفيه بدليل آية الكهف ، ومن هو

لاصق بالتراب لا شيء عنده بدليل آية للبلد ، كاشتراك الشمس والمسراج في
النور مع تفاوتهما ، واشتراك الثلج والعاج في البياض مع تفاوتهما .

والمشكك إذا أطلق ولم يقيد بوصف الأشدية انصرف إلى مطلقه ، هذا
ماظهر : والعلم عند الله تعالى .

والفقير أيضاً قد تطلقه العرب على من عنده بعض المال ، كقول مالك
ومن شواهد قول رامي نibir :

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سيد

فسماه فقيراً مع أن عنده حلوبة قدر عياله .

سورة الشمس

قوله تعالى : فألمها فجورها وتقواها (يدل على أن الله هو الذى يجعل الفجور والتقوى فى القلب ، وقد جاءت آيات تدل على أن فجور العبد وتقواه باختياره ومشيتته كقوله تعالى : « فاستحبوا العمى على الهدى » .

وقوله تعالى : « اشتروا الضلالة بالهدى » ، ونحو ذلك ، وهذه المسألة هى التى ضل فيها القدرية والجبرية .

أما القدرية : فضلوا بالتفريط حيث زعموا أن العبد يخلق عمل نفسه استقلالاً من غير تأثير لقدرة الله فيه .

وأما الجبرية فضلوا بالإفراط حيث زعموا أن العبد لا عمل له أصلاً حتى يؤاخذ به .

وأما أهل السنة والجماعة فلم يفرطوا ولم يفرطوا ، فأنبتوا للعبد أفعالا اختيارية ، ومن الضروري عند جميع العقلاء أن الحركة الارتعاشية ليست كالحركة الاختيارية ، وأنبتوا أن الله خالق كل شيء فهو خالق العبد وخالق قدرته وإرادته ، وتأثير قدرة العبد لا يكون إلا بمشيئة الله تعالى .

فالعبد وجميع أفعاله بمشيئة الله تعالى ؛ مع أن العبد يفعل اختياراً بالقدرة والإرادة اللتين خلقهما الله فيه فعلاً اختيارياً يثاب عليه وبماقب .

ولو فرضنا أن جبرياً ناظر سنياً فقال الجبرى : حجتى لربى أن أقول إني
لست مستقلاً بعمل ، وأنى لابد أن تنفذ فى مشيئته وإرادته على وفق العلم
الأزلى ، فأنا مجبور . فكيف يعاقبنى على أمر لا قدرة لى أن أحيد عنه ؟ فإن
السنى يقول له : كل الأسباب التى أعطاها للمعتدين أعطاه لك جعل لك سمعاً
تسمع به ، وبصراً تبصر به ، وعقلاً تفعل به ، وأرسل لك رسولا ، وجعل
لك اختياراً وقدرة ، ولم يبق بعد ذلك إلا التوفيق وهو ملكه المحض ، إن
أعطاه ففضل ، وإن منعه فعدل .

كما أشار له تعالى بقوله : « قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين »
يعنى أن ملكه للتوفيق حجة بالغة على الخلق ، فمن أعطيه ففضل ، ومن منعه
فعدل .

ولما تناظر أبو إسحاق الأسفرائينى مع عبد الجبار المعتزلى . قال عبد الجبار :
سبعان من تنزه عن الفحشاء ، وقصده أن المعاصى كالسرقة والزنى ، مشيئة
المبدع دون مشيئة الله ، لأن الله أعلى وأجل من أن يشاء القبائح فى زعمهم .
فقال أبو إسحاق . كلمة حق أريد بها باطل ، ثم قال : سبعان من لا يقع
فى ملكه إلا ما يشاء .

فقال عبد الجبار : أترأه يخلقه ويعاقبنى عليه ؟

فقال أبو إسحاق : أترأه تفعله جبراً عليه ؟ أنت الرب وهو المبدع ؟

فقال عبد الجبار : أرايت إن دعانى إلى الهدى وقضى على بالردى أترأه

أحسن إلى أم أساء ؟

فقال أبو إسحاق : إن كان الذى منعك منه ملكاً لك فقد أساء ، وإن كان له ، فإن أعطاك ففضل ، وإن منعك فعدل . فبهت عبد الجبار ، وقال الحاضرون : والله مال هذا جواب .

وجاء أعرابى إلى عمرو بن عبيد وقال له : ادع الله لى أن يرد على حماره سرقت منى ، فقال : اللهم إن حمارة سرقت ولم ترد سرقتها فاردها عليه . فقال له الأعرابى : يا هذا كف عنى دعائك الخبيث . إن كانت سرقت ولم يرد سرقتها فقد يريد ردها لا ترد . وقد رفع الله إشكال هذه المسألة بقوله تعالى : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » فأثبت للعبد مشيئة ، وصرح بأنه لا مشيئة للعبد إلا بمشيئة الله جل وعلا . فكل شئ صادر عن قدرته ومشيئته جل وعلا .

وقوله : « قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » .

وأما على قول من فسر الآية الكريمة بأن معنى « فألهمها فجورها وتقواها » أنه بين لما طريق الخير وطريق الشر ، فلا إشكال فى الآية . وبهذا المعنى فسرهما جماعة من العلماء . والعلم عند الله تعالى .

سورة الليل

قوله تعالى: (إن علينا الهدى) يدل على أن الله التزم على نفسه الهدى
للخلق مع أنه جاء آيات كثيرة تدل على عدم هداه لبعض الناس كقوله :
« والله لا يهدي القوم الفاسقين » .

وقوله : « والله لا يهدي القوم الظالمين » .

وقوله : « كيف يهدي الله قومًا كفروا » الآية إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب هو ما تقدم من أن الهدى يستعمل في القرآن خاصًا وعامًا ،
فالمثبت العام والمنفي الخاص ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم .

وأما على قول من : قال إن معنى الآية أن الطريق الذي يدل علينا وعلى
طاعتنا هو الهدى لا الضلال ، وقول من قال : إن معنى الآية أن من سلك
طريق الهدى وصل إلى الله ، فلا إشكال في الآية أصلاً .

سورة الضحي

قوله تعالى : (ووجدك ضالاً فهدى) .

هذه الآية الكريمة يوم ظهرها النبي صلى الله عليه وسلم كان ضالاً قبل الوحي ، مع أن قوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها » يدل على أنه صلى الله عليه وسلم فطر على هذا الدين الخفيف ، ومعلوم أنه لم يهوده أبواه ولم ينصره ولم يمجسه ، بل لم يزل باقياً على الفطرة حتى بعثه الله رسولا ، ويدل لذلك ما ثبت من أن أول نزول الوحي كان وهو يتعبد في غار حراء ، فذلك التعبد قبل نزول الوحي دليل على البقاء على الفطرة .

والجواب : أن معنى قوله « ضالاً فهدى » أى غافلاً عما تعلمه الآن من الشرائع وأسرار علوم الدين التي لا تعلم بالفطرة ولا بالعقل ، وإنما تعلم بالوحي ، فهداك إلى ذلك بما أوحى إليك ، فمعنى الضلال على هذا القول الذهاب عن العلم .

ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » .

وقوله : « لا يضل ربي ولا ينسى » ، وقوله : « قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم » . وقول الشاعر :

وتظن سلمى أنتى أبغى بها بدلا أراها فى الضلال تهيم

وبدل لهذا قوله تعالى : « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » ،
لأن المراد بالإيمان شرائع دين الإسلام .

وقوله : « وإن كنت من قبله لمن الغافلين » ، وقوله : « وعطك
ما لم تكن تعلم » وقوله : « وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب
إلا رحمة من ربك » .

وقيل : المراد بقوله : ضالا . ذهابه وهو صغير فى شعاب مكة ، وقيل ذهابه
فى سفره إلى الشام ، والقول الأول هو الصحيح ، والله تعالى أعلم . ونسبة
العلم إلى الله أسلم .

سورة التين

قوله تعالى : (وهذا البلد الأمين) . تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « لا أقسم بهذا البلد » .

قوله تعالى : (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) .

هذه الآية الكريمة توم أن الإنسان يفكر أن ربه خلقه ، لما تقرر في فن المعاني من أن خالي الدهن من المتردد والإنكار لا يؤكد له الكلام ، ويسى ذلك ابتدائياً ، والمتردد يحسن التوكيد له بمؤكد واحد ، ويسى طلبياً ، والمنكر يجب التوكيد له بحسب إنكاره ، ويسى إنكارياً .

والله تعالى في هذه الآية أكد إخباره بأنه خلق الإنسان في أحسن تقويم ، بأربعة أقسام ، وباللام ، وبقد ، فهي ستة تأكيدات ، وهذا التوكيد يوم أن الإنسان منكر ، لأن ربه خلقه ، وقد جاءت آيات أخرى صريحة في أن الكفار يقرون بأن الله هو خالقهم ، وهي قوله : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » .

والجواب من وجهين :

الأول : هو ما حرره علماء البلاغة من أن المقر ، إذا ظهرت عليه أمارات الإنكار ، جعل كالمنكر ، فأكد له الخبر ، كقول جبل بن نضلة :
جاء شقيق عارضاً رحمه إن بنى عمك نيهم رماح

فشقيق لا ينكر أن في بني عمه رماحاً ، ولكن مجيئه عارضاً رحمه ،
 أى جاعلاً عرضه جهنم من غير التفات إمارة ، أنه يعتقد أن لا رمح فيهم ،
 فأكد له الخبر ، فإذا حققت ذلك ، فاعلم أن الكفار لما أنكروا البعث ،
 ظهرت عليهم أمارات إنكار الإيجاد الأول ، لأن من أقر بالأول لزمه
 الإقرار بالثاني ، لأن الإعادة أيسر من البدء ، فأكد لهم الإيجاد
 الأول .

ويوضح هذا أن الله بين أنه المقصود بقوله : « فإيكذبك بعد بالدين »
 أى ما يحملك أيها الإنسان على التكذيب بالبعث والجزاء ، بعد علمك أن
 الله أوجدك أولاً ، فمن أوجدك أولاً قادر على أن يوجدك ثانياً . كما قال
 تعالى : « قل يحياها الذى أنشأها أول مرة » الآية . وقال : « كما بدأنا أول
 خلق نعيده » الآية . وقال : « وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده » الآية . وقال :
 « يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب » .

والآيات بمثل هذا كثيرة ، ولذا ذكر تعالى أن من أنكر البعث ، فقد
 سى إيماده الأول ، بقوله : « وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه » . قال : من
 يحى العظام وهى رميم » . وبقوله : « ويقول الإنسان أنذا مامت لسوف
 أخرج حياً أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ، ولم يك شيئاً » .

وقال البعض : معنى فإيكذبك ، فمن يقدر على تكذيبك يا نبي الله
 بالثواب والعقاب بعد ما تبين له أننا خلقنا الإنسان على ما وصفنا ، وهو
 فى دلالته على ما ذكرنا كالأول ، فظهرت النكته فى جمل الإبتدائي
 كالإنكارى .

الوجه الثانى : أن القسم شامل لقوله : « ثم رددناه أسفل سافلين » :
 أى إلى النار ، وم لا يصدقون بالنار بدليل قوله تعالى : « هذه النار التى
 كنتم بها تكذبون » .

وهذا الوجه فى معنى « قوله أسفل سافلين » أصح من القول بأن معناه
 الحرم ، والرد إلى أرذل العمر لكون قوله : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 فلهم أجر غير ممنون » ، أظهر فى الأول من الثانى . وإذا كان القسم شاملا
 للإنكارى ، فلا إشكال لأن التوكيد منصب على ذلك الإنكارى ، والعلم
 عند الله تعالى .

سورة العلق

قوله تعالى : (ناصية كاذبة خاطئة) الآية .

أسند الكذب في هذه الآية الكريمة إلى ناصية هذا الكافر ، وهي مقدم شعر رأسه ، مع أنه أسنده في آيات كثيرة إلى غير الناصية كقوله : « إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون » .

والجواب ظاهر ، وهو أنه هنا أطلق الناصية ، وأراد صاحبها على عادة العرب في إطلاق البعض ، وإرادة الكل ، وهو كثير في كلام العرب ، وفي القرآن ، فن أمثله في القرآن هذه الآية الكريمة ، وقوله تعالى : « تبث بدا ابن لب » . يعني أبا لب . وقوله : « ذلك بما قدمت أيديكم » يعني بما قدمتم . ومن ذلك تسمية العرب الرقيب عيناً . وقوله : خاطئة ، لا يعارضه ، قوله تعالى : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » . لأن الخاطئ هو فاعل الخطيئة أو الخطء بكسر الخاء . وكلاهما الذنب ، كما بينه قوله تعالى : « مما خطيئتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً » . وقوله : « إن قتلهم كان خطئاً كبيراً » .

فالخاطئ الذنب محذور ، والخطيئ من صدر منه الفعل من غير قصد ، فهو معذور .

سورة القدر

قوله تعالى : (إنا أنزلناه في ليلة القدر) .

لا تعارض بينه ، وبين قوله تعالى : « إنا أنزلناه في ليلة مباركة » -
لأن الليلة المباركة هي ليلة القدر ، وهي من رمضان بنص قوله تعالى : « شهر
رمضان الذي أنزل فيه القرآن » . فما يزعمه كثير من العلماء من أن الليلة
المباركة ليلة النصف من شعبان . ترويه هذه النصوص القرآنية .
والعلم عند الله تعالى .

سورة الزلزلة

قوله تعالى: (فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره).

هذه الآية الكريمة تقتضى أن كل إنسان كافراً كان أو مسلماً مجازى بالقليل من الخير والشر.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف هذا العموم . أما ما فمه الكافر من الخير ، فالآيات تصرح بإحباطه . كقوله : « أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون » . وقوله تعالى : « وقدمننا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » . وكقوله : « أعمالهم كرماد » الآية . وقوله : « أعمالهم كمراب بقيمة » الآية : إلى غير ذلك من الآيات .

وأما ما عمله المسلم من الشر ، فقد صرحت الآيات بعدم لزوم مؤاخذته به ، لاحتمال المغفرة أو لوعده الله بها . كقوله : « وبغفر ما دون ذلك لمن يشاء » . وقوله : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الآية من العام المخصوص ، والمعنى : فن يعمل مثقال ذرة

خيراً يره . أن لم يحبطه الكفر بدليل آيات إحباط الكفر عمل الكفار .
ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره . إن لم يغفره الله له بدليل آيات احتمال
الغفران والوعد به .

الثاني : أن الآية على عمومها ، وأن الكافر يرى جزاء كل عمله الحسن
في الدنيا ، كما يدل عليه قوله تعالى : « نوف إليهم أعمالهم فيها » الآية .
وقوله : « ومن كان يريد حرث الدنيا » الآية وقوله تعالى : « ووجد الله عنده
فوقاه بحسابه » . والمؤمن يرى جزاء عمله السيئ في الدنيا بالمصائب
والأمراض والآلام .

وبدل لهذا ما أخرجه الطبراني في الأوسط . والبيهقي في الشعب . وابن
أبي حاتم ، وجماعة عن أنس قال : بينا أبو بكر رضى الله عنه يأكل مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ نزلت عليه « فن يعمل مثقال ذرة » الآية .
فرفع أبو بكر يده وقال : يا رسول الله إني لراء ما عملت من مثقال ذرة من
شر . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا أبا بكر أرايت ما ترى في
الدنيا مما تذكره فبمناقيل ذر الشر » . الحديث .

الوجه الثالث : أن الآية أيضاً على عمومها ، وأن معناها أن المؤمن
يرى كل ما قدم من خير وشر ، فيغفر الله له الشر ويثيبه بالخير ، والكافر
يرى كل ما قدم من خير وشر ، فيحبط ما قدم من خير ويمحاه بما فعل من
الشر .

سورة العاديات

قوله تعالى : (إن الإنسان لكنود وإنه على ذلك لشهيد) الآية .

هذه الآية تدل على أن الإنسان شاهد على كنود نفسه ، أى مبالغته في الكفر .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله : « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » وقوله : « ويحسبون أنهم مهتدون » . وقوله : « وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون » .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن شهادة الإنسان بأنه كنود ، هي شهادة حاله بظهور كنوده ، والحال ربما تكفى عن المقال .

الثاني : أن شهادته على نفسه بذلك يوم القيامة ، كما يدل له قوله : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » . وقوله : « فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير » . وقوله : « قالوا بلى ، ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين » .

الوجه الثالث : أن الضمير في قوله : « وإنه على ذلك لشهيد » . راجع إلى رب الإنسان المذكور في قوله : « إن الإنسان لربه لكنود » ، وعليه فلا إشكال في الآية ، ولكن رجوعه إلى الإنسان أظهر ، بدليل قوله : « وإنه لحب الخير لشديد » .

والدلم عند الله تعالى .

سورة القارعة

قوله تعالى : (وأما من خفت موازينه فأمه هاوية) :

هذه الآية السكينة تدل على أن الهاوية ، وصف لا علم للنار ، إذ تنويناها
ينافي كونها اسمًا من أسماء النار ، لأنها على تقدير كونها من أسماء النار ،
يلزم فيها المنع من الصرف للعلمية والتأنيث . وقوله تعالى : « وما أدراك
ماهي نار حامية » . يدل على أن الهاوية من أسماء النار .

اعلم أولا : أن في معنى قوله تعالى : « فأمه هاوية » ثلاثة أوجه للعلماء :
اثنان منها لا إشكال في الآية عليهما ، والثالث : هو الذي فيه الإشكال
المذكور .

أما اللذان لا إشكال في الآية عليهما ، فالأول منهما أن المعنى : « فأمه
هاوية » أي أم رأسه هاوية في قعر جهنم ، لأنه يطرح فيها منكوساً رأسه
أسفل ورجلاه أعلى ، وروى هذا القول عن قتادة وأبي صالح وعكرمة
والسكبي وغيرهم ، وعلى هذا القول فالضمير في قوله : « وما أدراك ماهيه » عائد
إلى محذوف ، دل عليه المقام ، أي أم رأسه هاوية في نار ، وما أدراك ماهيه
نار حامية .

والثاني : أنه من قول للعرب إذ ادعوا على الرجل بالملكة ،
قالوا : هوت أمه ، لأنه ذا هوى ، أي سقط وهلك ، فقد هوت أمه

شكلا وحرزنا ، ومن هذا المعنى قول كعب بن سعد الغنوى :

هوت أمه ما يبعث الصبح غاديا وماذا يرد الليل حين يؤوب

وهذا القول رواية أخرى عن قتادة ، وعلى هذا القول فالضمير في قوله هيه لداهيه التي دل عليها الكلام ، وذكر الألوسى في تفسيره أن صاحب الكشف قال : إن هذا القول أحسن ، وأن الطيبي قال : إنه أظهر ، وقال : هو وللبعث فيه مجال .

الثالث : الذى فيه الإشكال ، أن المعنى فأمه هاوية ، أى مأواه الذى يحيط به ، وبضمه هاوية ، وهى النار لأن الأم تؤوى ولدها وتضمه ، والنار تضم هذا العاصى ، وتكون مأواه .

والجواب على هذا القول : هو ما أشار له الألوسى في تفسيره من أنه نكر الماوية في محل التعريف لأجل الإشعار بخروجهم عن المهود للتفخيم والتهويل ، ثم بعد إيهامها لهذه النكتة ، قررهما بوصفها الهائل بقوله : « وما أدراك ماهيه نار حامية » .

قال مقيده عفا الله عنه : هذا الجواب الذى ذكره الألوسى يدخل في حد نوع من أنواع الهديع المعنوى يسميه علماء البلاغة التجريد . فحد التجريد عديم ، هو أن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله فيها مبالغة في كمالها فيه ، وأقسامه معروفة عند البيانين . فقه ما يكون التجريد فيه بحرف ، نحو قولهم لى من فلان صديق حميم ، أى بلغ من الصداقة حداً أصبح معه أن يستخلص منه آخر مثله فيها مبالغة في كمالها فيه ، وقولهم : لئن سألتك لفسألك به البحر بالغ في

في انصافه بالساحة ، حتى انتزع بقه محرراً في الساحة ، ومن التجريد بواسطة
الحرف قوله تما لهم فيها دار الخلد ، وهو أشبه شيء بالآية التي
نحن بصدددها ، لأن النار هي دار الخلد بعينها ، لكنه انتزع منها دار أخرى ،
وجعلها معدة في جهنم للكفار تهويلاً لأمرها ، ومبالغة في انصافها بالشدة ،
ومن التجريد ما يكون من غير توسط الحرف ، نحو قول قتادة بن سلمة الحنفي :
ولئن بقيت لأرحلن بفزوة نحوى الفنائم أو يموت كريم

يعنى نفسه انتزع من نفسه كريماً مبالغة في كرمه ، فإذا عرفت هذا
فالنار سميت الهاوية لغاية عمقها ، وبعد مهواها . فقد روى أن داخلها مهوى
فيها سبعين خريفاً ، وخصصها البعض بالباب الأسفل من النار ، فانتزع منها
هاوية أخرى مثلها في شدة العمق ، وبعد المهوى مبالغة في عمقها ، وبعد
مهواها . والعلم عند الله تعالى .

سورة العصر

قوله تعالى : (والعصر إن الإنسان لفي خسر)

هذه الآية الكريمة يدل ظاهرها على أن هذا الخبر عنه أنه في خسر ،
إنسان واحد ، بدليل إفراد لفظة الإنسان واستثناؤه من ذلك الإنسان
الواحد لفظاً .

قوله : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، يقتضى أنه ليس إنساناً
واحداً .

والجواب عن هذا : هو أن لفظ الإنسان ، وإن كان واحداً فالألف واللام
للاستغراق يصير المفرد بسببها ما صيغة عموم . وعليه فنعنى أن الإنسان
أى أن كل إنسان دلالة « ال » الاستغراقية على ذلك .

والعلم عند الله تعالى .

سورة الماعون

قوله تعالى : (فويل للمصلين) الآية .

هذه الآية يتوهم منها الجاهل أن الله تواعد المصلين بالويل ، وقد جاء في آية أخرى أن عدم الصلاة من أسباب دخول سقر ، وهي قوله تعالى : « ماسلككم في سقر ؟ قالوا : لم نك من المصلين » .

والجواب عن هذا في غاية الظهور . وهو أن التواعد بالويل منصب على قوله « الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون » الآية ، وهم المناقون على التحقيق ، وإنما ذكرنا هذا الجواب مع ضعف الإشكال ؛ وظهور الجواب عنه لأن الزنادقة الذين لا يصلون يحبسون لتترك الصلاة بهذه الآية . وقد سمعنا من ثقات وغيرهم : أن رجلا قال لظالم تارك لصلاة : مالك لاتصلي ؟ فقال لأن الله تواعد على الصلاة بالويل في قوله : فويل للمصلين ، فقال له : اقرأ ما بعدها ، فقال لاحاجة لي فيما بعدها . فيها كفاية في التحذير من الصلاة ، ومن هذا التقبيل قول الشاعر :

دع المساجد للعباد تسكنها وسر إلى حانة الخمار يسقينا

ما قال ربك ويل للأولى سكروا وإنما قال ويل للمصلينا

فإذا كان الله تعالى تواعد بالويل المصلي الذي هو ساه عن صلاته وبراءى فيها ، فكيف بالذي لا يصلي أصلا ، فالويل كل الويل له وعليه لعائن الله إلى يوم القيامة ما لم ينب .

سورة الكافرون

قوله تعالى: (ولا أتم عابدون ما أعبد) يدل بظاهره على أن الكفار المخاطبين بها لا يعبدون الله أبداً مع أنه دلت آيات أخر على أن منهم من يؤمن بالله تعالى كقوله : « ومن هؤلاء من يؤمن به » الآية .

والجواب من وجهين :

الأول : أنه خطاب لجنس الكفار وإن أسلموا فيما بعد فهو خطاب لهم ماداموا كفاراً ، فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك ، لأنهم حينئذ مؤمنون لا كافرون وإن كانوا منافقين فهم كافرون في الباطن فيتناولهم الخطاب ، واختار هذا الوجه أبو العباس ابن تيمية رحمه الله .

الثاني : هو أن الآية من العام المخصوص وعليه فهي في خصوص الأشقياء المشار إليهم بقوله تعالى : « إن الذي حقت عليهم كلمات ربك » الآية ، كما تقدم نظيره مرارا .

سورة الناس

قوله تعالى : (من شر الوسواس الخناس) لا يخفى ما بين هذين الوصفين
الذين وصف بهما هذا اللعين الخبيث من القناني ، لأن الوسواس كثير
الوسوسة ليضل بها الناس ، والخناس كثير التأخر والرجوع عن إضلال الناس .
والجواب : أن لكل مقام مقالا . فهو وسواس عند خفلة العبد عن ذكر
ربه ، خناس عند ذكر العبد ربه تعالى . كما دل عليه قوله تعالى : « ومن
يمش عن ذكر الرحمن نقض له شيطانا فهو له قرين » الآية .

وقوله تعالى : « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا » الآية .

وقد تم بحمد الله تعالى ما أردنا جمعه بمدينة النبي صلى الله عليه وسلم ،
ونرجو الله تعالى أن يوفقنا وإخواننا المسلمين في الأقوال والأفعال وأن يجعل
سمينا خالصا لوجه الكريم إنه قريب مجيب . آمين .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

الفهرس

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٠٥	سورة الحج	٣	مقدمة الكتاب
٢١٣	قد أفلح المؤمنون	٥	سورة البقرة
٢١٦	النور	٤٧	آل عمران
٢٢٢	الفرقان	٧١	النساء
٢٢٥	ر	٩١	المائدة (ذبايح أهل الكتاب)
٢٢٧	النمل	١١٧	الأنعام
٢٢٩	القصص	١٣١	الأعراف
٢٣١	العنكبوت	١٣٥	الأنفال
٢٣٢	الروم	١٤٤	براءة
٢٣٤	لقمان	١٤٩	يونس
٢٣٦	السجدة	١٥١	هود
٢٣٧	الأحزاب	١٦٢	يوسف
٢٤٢	سبا	١٦٣	الرعد
٢٤٦	فاطر	١٦٩	إبراهيم
٢٤٩	يس	١٧١	الحجر
٢٥٠	الصفات	١٧٢	الزحل
٢٥١	ص	١٧٨	بنى إسرائيل
٢٥٢	الزمر	١٨٩	السكهف
٢٥٤	غافر	١٩٢	مريم
٢٥٦	فصلت	١٩٤	طه
٢٥٨	الشورى	٢٠٣	الأنبياء

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
المزمل	٣٠٤ سورة	سورة الزخرف	٢٥٩
المدثر والقيامة	٢٠٥	الدخان والجاثية	٢٦٠
والإنسان		الاحقاف	٢٦٢
المرسلات	٣٠٦	القتال والفتح	٢٦٩
النبأ	٣٠٧	الحجرات	٢٧٢
النازعات وعبس	٣٠٩	ق والقاريات	٢٧٣
التكوير	٣١٠	الطور	٢٧٥
الانفطار	٣١١	النجم	٢٧٦
الطيف والانفطار	٢١٢	القمر	٢٨٠
البروج والطارق	٣١٣	الرحمن	٢٨١
الاعلى	٣١٤	الواقعة	٢٨٤
الناشئة والفجر	٣٢٠	الحديد	٢٨٥
البلد	٣٢١	المجادلة	٢٨٦
الشمس	٣٣٠	الحشر والمتحنة	٢٩١
الليل والضحى	٣٣٣	الصف	٢٩٣
التين	٣٣٦	الجمعة	٢٩٤
العلق	٣٣٩	النافقون	٢٩٦
القدر والزلزلة	٣٤٠	التناين والطلاق	٢٩٧
الماعديات	٣٤٣	التحریم	٢٩٨
القارعة	٣٤٤	الملك والقلم	٢٩٩
المعصر والماعون	٣٤٧	الحاقة	٣٠٠
الكافرون	٣٤٩	المارج	٣٠١
الناس	٣٥٠	نوح والجن	٣٠٢